

# ذب ذبابات الدراسات

عن

المذاهب الاربعة المتناسبات



لقاضى قضاة الديار السندية العلامة الهارح المحدث الحجّة  
المتقن الأصولى الفقيه الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ الامام ناصر السفة  
الحافظ المحدث الفقيه العلامة محمد هاشم الجارنى المطلبى الهاشمى  
القرشى التتوى للسندى المتوفى ١١٨٩

## الجزء الاول

حققه وعلق عليه

الفقير إلى الله تعالى محمد عبد الرشيد انعمانى



قامت بنشرها وطبعها

لجنة إحياء الأدب السندى بكراتشى

THE SINDHI ADABI BOARD  
KARACHI



# ذب ذبابات الدراسات

عن

المذاهب الأربعة المتناسبات





# ذب ذبابات الدراسات

عن

المذاهب الاربعة المتناحبات



لقاضى قضاة الديار السندية العلامة المارع المحدث الحجة  
المتفق الأصولى الفقيه الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ الامام ناصر السنة  
الحافظ المحدث الفقيه العلامة محمد هاشم الجارنى المطلبى الهاشمى  
القرشى التتوى للسندى المتوفى ١١٨٩

## الجزء الاول

حققه وعلق عليه

الفقيه إلى الله تعالى محمد عبد الرشيد النعمانى



قامت بنشرها وطبعها

لجنة إحياء الأدب السندى بكراتشى

THE SINDHI ADABI BOARD  
KARACHI

قام بإعداده للطبع  
محمد ابراهيم م جويو  
مكاتب لجنة إحياء الأدب السندي  
مسند اسمبلي بلدينك  
بندر رود - كراتشي . باكستان



الطبعة الأولى  
١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م

مطبعة العرب - كراتشي - باكستان

# مقدمة الناشر

طبع هذا الكتاب تحت إشراف " لجنة إحياء الأدب السندي " وفقاً لمشروع المساهمة في إحياء التراث القوي للأدب والتاريخ الذي يرمى إلى بعث ما اندثر من الموسوعات القيمة وعلى الخصوص ما كان منها بالعربية والفارسية خاصة في التاريخ وسير مشاهير الرجال ، وفي الحديث والتفسير والأدب والشعر مما دبحه كبار علماء السند ، وإبرازه إلى حيز الوجود ، من المخطوطات للناصرة والموسوعات المهدومة التي توجد مبعثرة في المكاتب الخصوصية بدون حفظ أو رعاية .

وطبقاً لهذا المشروع الذي يمتد إلى أربع سنوات من سنة ١٩٥٦ - إلى - سنة ١٩٥٩ فقد قررت اللجنة القيام بطبع ١٤ موسوعة وكتاباً باللغة العربية و ٣٠ كتاباً في التاريخ باللغة الفارسية و ٥٧ كتاباً ودبواناً في الأدب والشعر باللغة الفارسية أيضاً و ٧ كتب باللغة الأردوية و ٦ كتب باللغة الإنجليزية .

وهذا هو ثاني كتاب من المجموعة العربية ، والثاني عشر الذي تم وطبع وأنجز من هذه المجموعة الكبيرة تحت إشراف هذا المشروع .



## اعتراف بالشكر

اعترافاً بواجب الشكر تقدم ( لجنة إحياء الأدب السندى )  
امتنانها الخالص لوزارة المعارف الباكستانية على تفضلها بإعانة اللجنة  
ومساعدتها مالياً في مشروعها هذا الخاص بإعداد سلسلة هذه  
المطبوعات التي تقوم بإحيائها وإبرازها .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## كلمة المعلق

الحمد لله رب العالمين . والعاقبة للمتقين . ولا عدوان إلا  
على الظالمين . والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد وآله وأصحابه  
أجمعين .

وبعد فهذا كتاب ”ذب ذبابات الدراسات عن المذاهب الأربعة  
المتناسبات“ لقاضي قضاة الديار السندية العلامة البارع المحدث  
الحجة الفقيه المتقن الأصولي الشيخ العالم عبد اللطيف بن الشيخ  
الإمام ناصر السنة الحافظ المحدث الفقيه محمد هاشم بن الشيخ  
العالم عبد الغفور بن الشيخ الأجل عبد الرحمن الحارثي المطلي الهاشمي  
القرشي التتوي السندی المتوفى سنة تسع وثمانين ومائة وألف رحمه  
الله . صنفه رداً على كتاب ”دراسات اللبيب في الأسوة الحسنة  
بالحبيب“ للشيخ محمد معين بن الشيخ محمد أمين التتوي السندی  
المتوفى سنة إحدى وستين ومائة وألف . لافتاً أنظار المهتمين إلى  
كلماته الخطرة . ومنتقداً عليه بما فيه قبحه وهو رد مشبع وانتقاد

نزيه حيث كشف القناع عن وجه مؤلف "الدراسات" ومعتقداته  
ومحتويات كتابه ليعلم الجمهور جليسة أمره حتى يتحفظ من بدعه  
في الأصول والفروع . فجزاه الله عنا وعن سائر المسلمين خيراً  
وسيجد القاريء المنصف في ما انتقده المؤلف العلامة على صاحب  
"الدراسات" من صحة النظر ، وصواب النقد ، وحضور  
الحفظ ، وجودة النقاش ، وإيراد حجج دامغة ، وأنظار مفحمة ،  
وفتاوى لأهل العلم ، وشواهد التاريخ ، ومباحث الرجال والأسانيد  
وسرد الأدلة الصحيحة ما يمحى به كل ما شذ به صاحب  
"الدراسات" عن جمهور أهل السنة محق الأبد . إن شاء الله  
تعالى .

وأرجو من الله سبحانه أن يوفقني لجمع مقدمة مبسطة على  
هذا الكتاب المستطاب . تحتوي على ترجمة المؤلف السلامة ، وأسبغته  
الكرامة ، وشيوخه ، وتلاميذه ، والتعريف بتصانيفه ، وسائر  
مآثره ومزايده ، وذكر بعض ما يتعلق بالشيخ معين ، وكتاب  
"الدراسات" وغيرها من تأليفه مما لم نذكره في "تقدمة  
الدراسات" والله الموفق وهو المستعان وعليه التكلان .

هذا ا وقد جرى طبع هذا الكتاب على نسخة خطية محفوظة  
لدي الشيخ العالم المرحوم دين محمد الوفاي مدير مجلة "التوحيد"  
رحمه الله ، وهي نسخة في غاية الصحة وحسن الخط . وعليها  
خط ابن المؤلف العلامة الفقيه المحدث العارف ابراهيم بن عبد اللطيف  
التتوي المتوفي ١٢٢٥ هـ فاستعارته اللجنة من "على نواز" الموقر

نجل الشيخ الوفاي الرحوم ، وأمرني أن أقوم بتحقيق الكتاب  
والتعليق عليه ، فأجبت مأمولم بكل سرور ، وكشفت عن ماق  
الجد بتصحيحه المطبعي ، والتعليق عليه حيث مست الحاجة إليه فجاء  
كما ترون بحيث يروق الناظر ، وينشط الخاطر ولله الحمد .  
والرجاء من الله سبحانه أن ينفع به المسلمين آمين . وصلى الله  
تعالى على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين . والحمد لله رب  
العالمين .

كتبه الفقير إليه سبحانه

محمد عبد الرشيد النعاني - غفر الله له  
ولوالديه ولجميع مشائخه وقراءته -  
نزيل السند بكراتشي في ٢٥ شعبان ١٣٧٩ هـ



# ذب ذبابات الدراسات

عن

المذاهب الاربعه المتناسبات



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمداً له على ما أسع علمنا من النعم . ظاهرة وباطنة فأتم . وصلاة  
وسلاماً على خير من أوتى الحكمة وفصل الخطاب . وأفضل من  
رزقنا بحديثه الشريف نيل فضل الصواب . وعلى آله وصحبه ومن  
تبعهم بإحسان ، فخصهم الله تعالى بمغفرة منه ورضوان .

أما بعد : فهذه تعاليق لطيفة في الجواب عما في "الدراسات"  
من النقد في تقليد المذاهب المتناسبات . يظفر كل ناظر فيها بما  
هو الحق المبين . ويقبض على لآلئ فريدة تنظم في سلك الشرع  
المتين . ولنورد في أواخرها مقدمة يلزم على الأديب لأربب التأمل  
فيها ليحوز كل فائدة سليمة عن عيوب ويحويها . فنقول -



## المقدمة

من المعلوم أن صاحب الدراسات كان رأيه واعتقاده تميل إلى  
الشيعية في أكثر ما يقول أو يفعل في أحكام الشريعة ، والبيئة الواضحة ، والقربة  
الفاضحة الدالة عليه رسالة له سماها " مواهب سيد البشر .. حيث كفر

وفسق فيها مروان ولقد وجد في صحيح البخارى ، بعض أحاديثه من غير المتابعات والمعلقات ، وذكر فيها أن الخلفاء الإثني عشر الذين جاء الحديث بوجودهم في أمتهم صلى الله تعالى عليه وسلم هم الأئمة الإثنا عشر من أهل بيت الرضوان ، وأن سيدتنا فاطمة والأئمة الإثني عشر معصومون كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام والثناء ، وانهم أوصياء الرسول المأمون صلى الله تعالى عليه وعالمهم وسلم ، وأنهم مخصصون بالصلاة والسلام عليهم أصالة واستقلالاً دون غيرهم من الصحابة والتابعين ولومن الخلفاء الثلاثة أو أبناءه صلى الله تعالى عليه وسلم أو بناته غير فاطمة فلا يجوز الصلاة عليهم والسلام إلا تبعاً ، وأشياء كثيرة غيرها مخالفة للذين التوهم البنين ، زعماً منه أن هذا نصرة منه لأهل بيت الرضوان ، ورسالة سماها « الحجة الجليلة في رد من قطع بالأفضلية » ، فقد ذكر فيها أن الراجح الإنصاف والحق الذى هو معتقده الحكم بأفضلية على على الثلاثة رضى الله تعالى عنهم ، وأنه لم يحصل من أحاديث أفضلية أبى بكر وإثنين بعده الجزم بظنية فضلهم على على فضلاً عن الجزم بقطعيتها ، وأن كون هذه الأحاديث نصاً منطوقاً في هذه الأفضلية باطل ، وأن حديث « أما رضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى » ، قطعى في إفادة فضل على على أبى بكر وإثنين بعده ، وأن الحكم بتبديع من لم يفضل الشيخين على على أو فضله عليهما جسارة من القول ، وأن الحكم بأفضليته عليهما قول أكثر الأولياء من أهل العزلة ، وهو الكذب الصريح عليهم ، وأن هؤلاء الحاكين بمثل هذه

الأحكام هان عليهم جانب أهل بيت النبوة رضى الله تعالى عنهم حتى  
 لينوا أمرهم في أكثر الأمور ولم يراعوه حق الرعاية فلم يبالوه في  
 باب الأفضلية ايضاً في انجرار حكم الابتداع إلى زيد بن علي زين  
 العابدين لقوله بتفضيل جده علي بن أبي طالب على أبي بكر وعمر  
 وغيرها على ما هو معلوم من مذهبه ومذهب أتباعه ، ثم قال فيها :  
 ولو وجد هذا الإنجرار إلى علمائهم كابن الهمام من الحنيفة والمزني  
 من الشافعية فضلاً عن أبي يوسف ومحمد لسكفوا عن إطلاق ذلك  
 الحكم وتعالجوا الأمر أشد المعالجة للحصول التفضي عن هذه الشناعة ،  
 فإما أن يتيقن بعصبية هؤلاء بالأئمة الطاهرين من أهل بيت النبوة  
 عناداً أولكونهم أدون وأحقر عندهم من علماء مذهبهم فضلاً عن  
 أئمتهم ، ثم قال : قال الله سبحانه وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم المشتكى  
 لم يبق على وجه الأرض من مذهب الأئمة الإثني عشر الطاهرين  
 أوصياء الرسول صلى الله عليه وسلم وأوليائه إسم ولا رسم بحيث  
 لا نرى في كتبكم منهم فتوى ولا رواية ولا أثراً ، أما في كتب الفقه  
 فأصلاً . وأما في كتب الحديث فكذلك إلا شيئاً يسيراً لا يشفي غليل  
 العاطش إلى منهلهم ، والأثر الباقي منهم على الأرض اليوم هو زيد  
 بن علي رضى الله تعالى عنهما في حفظ مذهبه وبقاء أتباعه اليوم  
 وكون أكثرهم أبناء في الأمة ممن صح نسبهم الشريف ، وكثير من  
 هذه الأمور المخترعة سيظهر عليك من ”الدراسات“ ، ايضاً ، ومن المعلوم  
 أنه لم يحفظ مذهبهم ولم يثبت عليه تفضيل علي على الثلاثة . ورسالة  
 سماها ”قرة العين“ ، فإنه قد ذكر فيها إباحة التعزية على سيدنا

الحسين رضي الله عنه بلبس السواد والنياحة والحداد ، وأن  
 دليل القائلين بعدم جواز التعزية بعد الثلاث باطل ، وأن من  
 استعده فهو طائش . لا يمتنع النظر في الدقائق ، وأن ذكر الله تعالى  
 بالمسبحة الأخوذة من تراب كربلاء والسجدة لله تعالى عليه محمود .  
 أنه ، الله لو كان صلى الله عليه وسلم حياً في قضية كربلاء  
 لاستمر في هذا الحداد كثيراً مما يغفل عنه فقهاء أهل السنة وقراءهم  
 وأن كون الحزن والندبة والبكاء على الحسين في أيام عاشوراء من  
 شعار الرافض ممنوع . وأن التقيّة محمدية . هي التي قال فيها جعفر  
 الصادق رضي الله تعالى عنه " التقية ديني ودين آبائي " ، ورسالة له في  
 تحقيق معنى حديث " لا نورث ما تركنا صدقة " . حيث حكم فيها  
 بأن فاطمة رضي الله عنها سيدة العالمين إنساً وملكاً وذكر فيها معنى  
 آخر لذلك الحديث الذي هو عين التوجيه الذي ذكره الرافضة فيه إيراد  
 الظعن على أبي بكر في منعه رضي الله تعالى عنه ميراثه صلى الله  
 تعالى عليه وسلم عن فاطمة على وجه الإثبات . ورسالة له حكم فيها  
 بإسلام أبي طالب وهو حكم على خلاف إجماع أهل السنة . ومكبرة  
 خصت بها الشيعة الشنيعة .

وهذه الدراسات حيث ذكر فيها أن معاوية ممن رأى رأياً  
 على خلاف الأحاديث فهالكت الصحابة على الإنكار عليه . وأنه  
 كان باغياً جاثراً لم يتحمل عنه السنة والدين قبل تسليم الحسن رضي الله  
 عنه الخلافة اليه ، قلت : ومن هذا الحكم ينجر حكم البغى والجور  
 وعدم صحة تحمل السنة والدين إلى من كان معه قبل ذلك التسليم

وهو نصف الصحابة الكرام أو أزيد بشيء قليل أو أنقص كذلك ، ذكر فيها أن إلزام واحد من المذاهب الأربعة وغيرها متابعة لذلك المذهب دون الرسول ، وأنه إخلال بترك الواجب ، وأنه إرتكاب حرام ، وأنه إشراك في توحيد وجهه الرسول ، وأن إجماع الأئمة الاثنى عشر إجماع معتبر ، وأن مذهب واحد منهم مذهب باقيمهم ، وأن أمثلة الإجماع التي وجدت في الشريعة ليست من باب الإجماع المعتبر ، وأن الحديث الصحيح يجب تركه بمجرد عملهم وعمل واحد منهم فقط ، ويحرم تركه بعمل غيرهم ولو من الصحابة أو الخلفاء الثلاثة ، وأنهم معصومون ، كالأنبياء بمعنى إستحالة صدور الذنب والخطأ عنهم ، وأنهم معصومون من الخطأ الإجتهادى أيضاً بالمعنى المذكور ، ورسالة له في حقيقه القول بالتناسخ ومذهب الدهرية . ورسائل أخرى له بظهر منها ظهوراً بيناً وفاقه في أكثر أقواله وأفعاله بالشيعة ، ولذا كان يخفيها بعد أن صنفها وهدبها ولا يظهرها على رؤس الأشهاد بل إنما يظهرها عند الآحاد الذين قلده فيما كان معتقده ودأبه وشأنه ودينه وحلوا عن أعناقهم ربقة تقليد المجتهدين زعماء منهم على ما أسسه في " الدراسات " ، أن الواجب عليهم وهم عوام أو طلاب العلم تقليده وأن تقليده واجب عليهم ، وأن تقليد المجتهدين حرام عليهم فالنزموا مذهب إليه إلزاماً أكيداً . وسما من خالفهم جباراً عنيداً ، وبعض أشعاره الفارسية حيث قال -

وأي قوم سايه گير شجره ملعون حق

آن زقوم دوزخی بارش یزید بدمال

وقال أيضاً -

برملك برجن وانس این نوحه آمد فرض عین  
هی غریب کربلا جان جهان شاه حسین

وقال أيضاً -

اے بد آن قومی که بهر آل سفیان باختند  
نقد ایمانی که باشد سکه دار نام آل

وقال أيضاً -

صد هزاران لعنت حق باد بر ابن زیاد  
صد هزاراندر هزاران بر سر شمر لعین  
آن دوننگ صد هزار ابلیس در ظلم و شقا  
آن دوبازوئی یزید رجس رأس الخاسرین

وقال أيضاً -

ای واعظ خوش کلام شبیرین پیغام  
منبر بسواد قیره گون کس بتمام  
باروی سیه خاک بسر فاش بگو  
در تعزیت حسین صبر است حرام

وقال أيضاً فی آخر منقبتہ فی مدح سیدنا علی المرتضی  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ -

برائے نقش خوش دین جعفری تسلیم  
ز ج.وهر بمن دل نگین ما شده بود



ومن المعلوم أن صاحب الدراسات كان يذكر اسمه في جميع أشعاره الفارسية بلفظ "التسليم" ، وجعله تحاصفاً لنفسه فيها وغيرها من أشعاره الفارسية والعربية ؛ وبعض أشعار ولي عهد السيد نجم الدين " عزلت " ، والنمسلك بحبل عقائده الذي ألف رسالة مفردة في عقائده فآظهرها على بعض تلامذته سرّاً فلما سمعوا عنه شيئاً منها نولوا عن متابعتة ومتابعة أستاذه ومعتقده ، فأخفى أمرها ولم يجد سبيلاً إلى إظهارها ، وفيها ما فيها من ردائل العقائد الفاسدة المنطبقة على قواعد الزائغة الرافضة ، وهو ما قال -

از اهل شام هيچ مپرس وز ظلم آن  
صد لعن بر يزيد ز حق واتظماه  
وقال أيضاً -

ختمام ، رثيه عزلت بلعن مروان كن  
بلعن ابن زياد لعن شيطان كن  
لعن شجره ، ملعونه باش رطب لسان  
كه خاندان زافاهيل آن سگان ويران  
وقال أيضاً -

عزلت ختمام مرثيه لعن يزيد كن  
حب خود از مكاه من غيبي يديد كن  
وقال أيضاً -

ای موالی ماتم آمد جامه جان چاك كن  
لعن آل حرب راورد زبان بك كن

وبعض أقواله وأفعاله المعلومة لنا من استحباب الجمع في الوضوء بين غسل الأرجل ومسحها من غير لبس الخفين ، ومن العمل بترك مسح الخفين في طول عمره . ومن قوله عن صميم قلبه إن الحق في أمر فداك وغيره كان مع فاطمة . وأن أبا بكر وغيره ممن قال بخلاف ما قالت به كانوا مخطئين ، ومن اجتماع نساء كثيرة بأمره ورضاه في بيته في العشرة الأولى من شهر الله المحرم كل سنة ونياحتهن ولبسهن السواد وتسويدهن الوجوه ونمش الحادود وشق الجيوب والدعاء بالويل والثبور جهاراً ونثر التراب وضرب الأيدي على الثدي والصدر والوجوه وتنف الشعور والحداد والحث عليها والرضا بفعلها جميعها أو بعضها من الرجال التابعين له ، ومنع الرجال والنساء عن أكل الطيبات من الخوم والألبان والأسمان واستعمال الأدهان ومنعهم عن النوم على السرر ، وتركه تدريس العلوم وتعطيله المدارس ، وحته غيره على ذلك ، وذهابه عند الرخصة فيها ، والحث لهم على ما يفعلونه فيها من المنكيات في باب التحزن ، والإفتاء لهم بأن صدور هذه الأفعال والحركات والسكنات من هؤلاء لم ينشأ إلا من كمال حبهم بآله صلى الله وسلم عليه وعليهم ، وتعظيمه للتأبوت الذي حضر مجلسه والخشوع والخضوع له بنفسه وأتباعه أزيد من مقدار الركوع ، وتجويز صنع التأبوت فيها ، وعده صنعه وذاك الخضوع والخشوع له من جملة العبادات ، ومدحه بنفسه وأتباعه هؤلاء الفاعلين والفاعلات لهذه البدعات بمحبتهم لأهل البيت الرضى وصدق حسن نيتهم إليهم ، ومن حقوق أهل البيت من أقاربه طول عمره وغضبه

ألوفاً من أموالهم كل سنة اعتصاماً بحبل الأحكام الظالمين ، وإعطاء الرشوة لهم ومن الإكراه عليهم أن يكتبوا له إبراء عاماً فيما مضى من الفجسوب وفيما سيأتى منها بتوسط تلك الظلمة ، ومن منعه فى أيام غلبة الغالية الراضة على هذه البلاد ومحبهم فى هذه البلدة "تته" عن أن يذكر أسماء الصحابة الكرام فى خطبة الجمعة والعبد ينمساً بأن هذا الذكر فيها لم يعهد فى عهد الصحابة والتابعين ، وإنما هو محدث فينبغى تركه ، وزعماً أن هذا السعى منه يكون موجباً لمرضاة أولئك الغالية عنه ثم لم ينل كلا مراديه ولم يقع شيء منهما بفضل الله الكريم إلا ما اتفق فى يوم الجمعة واحد من ترك الخطباء ذكر أسماءهم رضى الله تعالى عنهم من كثرة خوف أولئك الغالية ، ومن كونه يركن إلى الأحكام الظالمين فيخضع عندهم أزيد من مقدار الركوع ويجلس إليهم وإن كانوا رفضة سبائين للسلف الصالحين ، أودهرية أو غيرهم حسبوه معهم وتيقنوا أنه منا فى الدين - لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء - فجعلوه حكماً بينهم فيما اختلفوا فيه من أباطيل مذاهبهم الباطلة فعملوا بما حكم به ، ومن سعيه فى قتل بعض العلماء وإيذائه إيذاءً شديداً وهو الذى أخذ علم الحديث عنه ، وكان قدوة أهل السنة والجماعة فى عهده حين سعى لإجراء بعض الأحكام الشرعية القطعية ؛ فكتب لأجلها مكتوباً إلى حضرة السلطان ، ومن أنه كان لا يؤاخذ من سب معاوية رضى الله تعالى عنه أو أمه أو أباه أبا سفيان رضى الله عنه تعالى عنهما ويؤاخذ من كان يريد مؤاخذاً سابعهم ، ومن أنه كان يقول بافتراض اللعن على يزيد وابن زياد وشمر وجواز لعن من لم يلعنهم ، أو حكم بـيكرهه اللعن عليهم ، أو بعدم جوازه

أوبأه خلاف الأولى أوبأن السكوت فيه أسلم ، وإن كان ذلك للقائل  
بهذه الأقوال محمداً صادقاً لأهل البيت العظيم ومملؤاً قلبه من العداوة  
والبغض الشديد إلى أعدائهم الظالمين ، وهو شأن المؤمنين ، فثبتنا اللهم  
عليه . ومن سببه الشديد المديد في دفع إجراء الأمور القطعية المذكورة  
لأجل رضا الحاكم الوالى من غير إكراه منه في ذلك عليه ، ومن  
أنه لا يقبل دعوة الوليمة ولو كانت من أى الداعى إلا إذا أُلزم على  
نفسه شرط إحضار المطربة الفاسقة في مجلسه وإحضار المعازف والملاهى  
فتتغنى بها عنده في ذلك المجلس على رؤس الأشهاد بالأغاني . ومن  
أخذه القروض طول عمره بطريق الربوا ، ومن عمله الدائم على  
بيع السلم من غير وجود الشرائط المعتمدة في صحتها . ومن حكمه  
يجوز أخذ اللحى قبل وصولها الى قدر القبضة ، ومن حكمه يجوز  
الخصب بالسواد البحت لغير الغازى أيضاً ، ومن غيرها من المبتدعات  
والمنكرات التى لاتعبد ولا تخصى ، ولكن لما كان أكثر أهالى هذه  
البلاد يطعنون طعناً كثيراً عليه . ويشيعونه ويرفضونه ويدهرونه  
ويطعنون على من كان متمسك بطريقه ويتدين بسبيله تحيل للتقية  
التي كانت عنده محمودة ، ومضى له في ذلك مدة موفورة فلم ير إلى  
ذلك سبيلاً إلا بالإنخراط في سلك العلماء العالمين بالحديث النبوى  
الغير الملتزمين مذهباً واحداً أى مذهب كان من المذاهب الأربعة  
وغيرها ، فأحدث ما أحدث وأبدع ما للإبتداع أورث ، وصنف  
”الدراسات“ ، تقوية لدينواهم وردها لانسلاك أكثر العلماء المتقدمين  
والتأخرين من الأولياء العظام والمحدثين الفخام والفقهاء الكرام ، وأهل

البيت النعام ، في ربة التقايد لمذهب معين من الأربعة وحياه ،  
 فجعله تقليداً لعالم دون ما قال الله تعالى وقال رسول الله صلى الله  
 عليه وآله وصحبه وسلم على وفق هواه . وسيظهر عليك من تعليقاتنا  
 أن دعواه هذه إدعاء غير قائم على مبناه . وقول لا يلتفت إليه  
 بعد ما ظهر الحق كالشمس في ضحاها ، وسميتها ، ذب ذبابات  
**الدراسات عن المذاهب الأربعة المتناسبات ،**  
 والآشع مستعينا بالله في المقصود . وهو ولي كل خير وجود ،  
 قوله قسرتني بقواهر الظواهر - إلى قوله - شفا حفرة من نار ،  
 ( ص ٢ )

قلت : العجب من صاحب "الدراسات" ، حيث افتخر بقصره  
 تعالى له على قواهر الظواهر ، وحصره عن نيه التصرف والتأويل ،  
 وعصمته عن اتباع الآراء الذي هو شفا حفرة من النار لأنه إن  
 أراد أن هذه الأمور مخصوصة به وليس شيء منها في أئمة المذاهب  
 اربعة ولا في أصحابهم وعلماهم فالإفتخار مسلم ، لكنني دعوى  
 انتفاها فيهم - قدس الله تعالى أسرارهم - قول فاسد بفضي إلى  
 سوء أدب منه شديد قبيح إلى ألوف مؤلفة من دهائم الشريعة الغراء ،  
 وأولياء الملة البيضاء ، ولا يجوز قبولها منه لأحد من المسلمين ولو  
 كان جامعاً للخبرات والمبرات وحاولاً لعجائب خوارق العادات ،  
 فكيف وهو ممزوج بمئات من الأوزار والخطيئات ؛ ولم ير له  
 خارق سوى التكلم بنفائس الكلام والكلمات ، وليس هذا التكلم البحث

دليلاً على ثبوت ما ادعاه ، كما لا يتحقق على المنصف العارف بتقواه ، وإن أراد به أن هذه الأمور كما هي متحققة قطعاً في الأئمة وأصحابهم المذكورين كذلك تحققت هي فيه ، فثبوت تلك الدعوى في الشطر الثاني قطعاً أو ظناً أو وهماً في حيز ألوف من المنوع التي هي في الحقيقة دلائل حقه وليست من الجدل في شيء ، على أن نقلة المذاهب الأربعة صرحوا في كتب عقائدهم بأن النصوص على ظهورها لم يدل دليل ويظهر قرينة على التأويل ، فإذا كان ترك الظواهر عندهم حراماً بلا قرينة كيف يجترئون عليه وهم قوام بأمر الله تعالى ، القائمون بتقوى الله ، المتمسكون بحبل الله . لا يمكن أن يقوم معهم هذا المعارض في شيء من العلوم الظاهرة والباطنة ومتابعة خير البرية صلى الله عليه وسلم ، فلا يروج هذا الكلام منه إذا كان في مقابلتهم ومعارضتهم أو معارضة أصحابهم الذين حووا من التقوى ، ومتابعة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم حفظاً وافرأً ونصيأً متكثراً ، ولا يتكلمون في المسائل الشرعية ، ولا يحكمون بالأحكام الدينية لإلزام حيث أنها مأخوذة من مشكاة النبوة السرمدية ومعدن الرسالة الأبدية ، ولو قيل إن دعواه هذه كدعوى داود الظاهري وأتباعه لكان له وجه فكما لا يتحقق بمجرد تلك الدعوى أن العامل بالحدث داود وأتباعه لا غير : كذلك لا يتحقق ذلك بدعواه هذه . وسيجيء من صاحب " الدراسات " بعض المؤاخذه على داود وأمثاله .

قوله لم يبق فيها لأحد على أحد قلادة (ص ٢)

قلت: نعم لكن مناطه ما إذا لم يكن لأحد شهادة منه صلى الله عليه وسلم أصلاً ولم يقع فيها الإشتراك وإلا فيبقى لأحد على أحد فيها قلادة من حيث ترجيح مقلده لإحدى الشهادتين على الأخرى.

قوله فلم يترك الحاجة إلى غيره مسأ (ص ٢)

قلت: إن كان مفاد كلامه هذا أنه لا تمس حاجة عموماً في الدين إلى غيره مطلقاً فيرد عليه أن الحاجة إلى أهل بيت الرضوان والصحابة وغيرهم من علماء الظاهر والباطن فيه ماسة قطعاً لامن حيث أنهم مستبدون في أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم بل من حيث أنهم متمسكون بذيل متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويفصلون أحكامه. ويبينون مباني كلامه ومعانيه. ويحكمون بما ثبت عندهم من شرائعه. ولذا قال تعالى: (فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) و (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وأن كان مفاده رمزاً أنه لا تمس حاجة عموماً إلى المجتهدين الأربعة وذويهم بالنظر إلى الحبيشة الثانية أيضاً، فدعواه هذه أيضاً في حيز المنع السليم عن الدفع، وإن أراد به عدم مساس حاجة بأن يكون الرجوع إلى الغير أصالة وإستقلالاً فلا ريب أن هذه الدعوى حقة. فارجع الجميع إلى حضرة سيدنا الحبيب الشفيع صلى الله عليه وسلم بالسلام البديع، وإكرمه بالوسيلة والتمكين بالمكان المنيع، ومن لم يكن مرجعه إليه في دينه ودنياه

فهو يرى من الله تعالى ومصطفاه صلى الله عليه وسلم ، وقد قال - عز من قائل - ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ) و ( وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) و ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم )

### قوله وعلى آله أوصياء كماله ( ص ٣ )

قلت: الآل الكرام لم كالات ومزايا ومراق بحيث لا يبلغ كنه وصفها الواصفون بياناً ، وإن جعلوا كل شجرة في الدنيا أقلاماً ، والبحور مداداً . لكن دعوى أنه صلى الله عليه وسلم أوصى إليهم بكماله لم يثبت حجة وبرهاناً . وإن ادعاه الروافض فيهم من عند أنفسهم عناداً ، على أن هذه الأوصاف تخرج آل سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنه وعنهم عن عموم الصلاة على الآل لأنه ما قال بعصمة آله أو بأنهم أوصياء كماله أحد لامن أهل السنة والجماعة ولا من الروافض ولا من غيرهم ، وكذلك أبناءه صلى الله عليه وسلم وبناته رضي الله تعالى عنهم .

### قوله ومسحنا علمائها في الفحص بطننا مع الظهور ( ص ٤ )

قلت : ظاهر إضافة الجمع في علمائها بعيد الإستغراق وهو غير مقبول منه . إذ العالم الواحد الرباني الذي كان معاصراً له ، وأخذ منه هذا المعارض علوم الحديث كان جامعاً لفنونه ، وبحراً متبحراً في أصوله وفروعه حتى أنه أخذ منه علم الحديث بعض علماء



الحرمين الشريفين ممن كان يقتدى بهم في العالم ، وقد كان حائزاً للصحيحين والموطأ والسنن الأربعة ومشكوة المصابيح والبرياض وغيرها من كتب الحديث تدریساً وإتماماً ، وكان من ديدنه الشريف العكوف على كتب الحديث الكثيرة الغزيرة التي منح الله تعالى عليه بوجودها عنده فإذا وقع تردد في خاطره الشريف في أى مسألة شرعية من حيث أن حكم أبي حنيفة فيها يكون مخالفاً لظاهر الحديث أو منصوصه طالع كتب الحديث وأكب عليها وإن بلغت قدر مائة وستين أو أزيد أو أنقص ليتحقق تطبيقه بالحديث فما سر بشئ منها إلا بعد وجدان مأخذها. الصحيح من نص أو صريح ؛ أو دليل فصيح ؛ وإن زعم المعاند أنه قبيح ، وكان لا يميل إلى رواية في المذهب إذا خالفت منصرف الحديث أو ظاهره إلا بعد ما وجد مأخذها الشافي ، وتمسكها الصافي ، فلو قال - ومسحنا أكثر علمائها لكان أحسن ، وإن جاز توجيه كلامه بحمل إضافة الجمع على الاستغراق العرفي الأكثرى لكن يدخل في هذا العموم أبوه العالم الصالح الورع ، ومشائخه في علوم الظاهر والباطن ، ومشائخ مشائخه فساعدوا كذلك من علمائها. فالإعراض والمشاتمة بما ذكره فيما بعد بشملهم أيضاً ؛ وإذا كان كذلك فليقل خيراً أو ليصمت ، وبعد التلبي والى قوله ( والعمل به وحشه ص ٤ ) بهتان وأفتراء عليهم فإن من عمل اعتماداً على مذهب معين معتبر فلا بد أن يقال فيه إنه عامل بالحديث وحاث به وكذا قوله (ومن لم يعمل بما علم فهو له هاجر الخ ص ٤ )

**قوله** إذ لم يستشعروا به العليل - إلى قوله - دمت على كتب  
الحديث عاكفاً (ص ٥)

قلت : ما نسبته هذا المعارض إلى علماء الهند والسند وفيهم  
أسانذته ومشائخهم ومرسلوه ومن رباهم ، وأبوه العالم ، في قول  
( ما حسبوا العمل بالحديث إلا إداً إلى آخره ص ٤ ) زور بحث  
عليهم . معاذ الله تعالى عن ذلك ، كيف وكال العالم المذكور في السند  
والشيخ الموفق الشيخ ولي الله في الهند في زماننا في العكوف على  
الحديث والتمسك به لا يخفى على أحد ، ولبس معنى العمل بالحديث  
أن يتبع هذا المعارض في كل ما يقول ويفعل مدعياً أنه مأخوذ من السنة .  
ولهم ولكل مسلم برسول الله أسوة حسنة ، ولا يقول عاقل فضلاً  
عن فاضل إن الأئمة الأربعة أو أصحابهم الذين ذكروا روايات  
المذهب عنهم ما كانوا عاملين بالحديث أو حسبوا العمل به إداً ،  
فتحصلوا أحكام دين الله تعالى من مجرد آرائهم من غير مبالاة  
باقتفاء الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي الجامع للشروط ،  
نعوذ بالله من ذلك ، بل ما كان روحهم ، وقرّة عيونهم ، وحياة  
قلوبهم وملجأهم ومأواهم إلا الكتاب أو السنة أو الإجماع أو  
القياس فيما لم يجدوا فيه سبيلاً إلى الثلاثة الأول ، فلا يحكمون بحكم  
من الأحكام إلا بعد فحصهم عن مأخذة الصحيح على تفصيل ذكر  
في علم الأصول ، وكذلك العلماء المذكورون ما كان سبيلهم في  
إحراز أحكام الشريعة الغراء والملة البيضاء إلا متابعة أعظم العلماء  
الذين كانوا عرفاء . وأقدم في الحديث والفقه وغيرها من العلوم

الدينية لا من حيث أنهم متبوعون في أنفسهم حقيقة بل من حيث أنهم يأخذونهم من مشكوة النبوة ، نعم يصدق عليهم أنهم ما أخذوا بما وقع في رأى هذا المعارض من معنى الحديث ، وهذا لا يوجب عتياً عليهم ولا طعناً في دينهم ، ولو كان الأمر فيهم كما قد ذكر لصاروا من دين الاسلام بمراحل فإن من اتخذ مجرد رواية المذهب غاية مناه ، وحسب العمل بالحديث إداً ليس فيه جدواه ، أو اتخذ الرواية أصلاً ومأواه . وحسب الحديث تابعاً بحثاً لها فعبء هواه ، فهو خارج من ربة الاسلام ؛ ولقد قال - عز من قائل - (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) فلو كان مراده بالعمل بالحديث هو هذا المعنى الذى ذكرناه لصح قوله حسبوا العمل بالحديث إداً ولكن لا عتب عليهم بهذا الحسبان فليس متابعة رأيه في شئ من الإيمان ، والعجب العجيب أنه لو خالف واحد من علماء الاسلام كالحافظ ابن حجر وتلميذه الحافظ السخاوى والحافظ السيوطى والشيخ على القارى الهروى ثم المكي ، الشيخ ابن العربى ، فيما قد خالف نصوص الكتاب والأحاديث حتى في الحكم بإسلام فرعون اللعين وطهارته ، وأنه من أهل الجنة دخولاً أولياً وخلوداً أبدياً ، يأخذه أخذاً شديداً فيلومه بمخالفته ذلك الشيخ العارف لوماً أكيداً ، فيأول كلام الشيخ بتاويلات سمجة لا يقبلها القلب السليم . أو ينشئ له دليلاً مخترعاً ، ثم يقول إن مثل هذا الشيخ لا يجوز لأحد إلا حسن الظن اليه ويراها في مثل الأئمة الأربعة وأصحابهم حراماً وتركاً للواجب وإخلالاً

بما ثبت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم، فهل هذا إلا ألد الخصام  
فصاره خصاماً مبنياً، ولا يؤخذ أحد من أولئك علماء الهند والسند  
بما افتراه عليهم، وإنما يؤخذ نفسه به وبكل ما أقربه عليها فيما  
قبل بلوغ سفر عمره إلى مرحلة العشر السادس إن لم يصدق  
توبته عنه .

قوله وأنا قد اخلت عن عنق فلائد القوم (ص ٥)

قلت: يشير كلامه إلى أن علماء الهند والسند من جهة أنهم  
عقدوا في أعناقهم فلائد القوم ماذا قوا سر توحيد الرسالة، وهي  
دعوى بلا دليل، وسيجىء في الكلام على هذا المطلب ما يدفع  
هذه الدعوى إن شاء الله تعالى، ونحن بحمد الله تعالى متيقنون  
ومستيقنون بأنهم ذاقوا من سره العظيم مالا يدري كنهه، كيف لا  
وفيهم الأولياء العظام، ولو فرض صادق مقانه لجاز لنا أن نقول  
ما ذاق منه إلا عشرأ عشرأ منه أو أقل بالنسبة إلى مذاقوه، رحمهم الله  
تعالى، ولو قبل بأنهم بأسرهم مذاقوه لكونهم كانوا فائزين بالعالم  
الظاهري الصرف لا غير، فيقال إنهم قد وافقوا في هذا العمل  
أولفاً من الأولياء الذين لا يشك في كونهم ذائقين سره، فقد كان  
الشيخ معروف الكرخي وعبد الله بن المبارك وبارزيد البسطامي  
والسلطان إبراهيم بن أدهم وحاتم الأصم وشقيق بن إبراهيم البلخي  
وفضيل بن عياض وداود الطائي وخلف بن أيوب ووكيع بن  
الجراح وأبو بكر الوراق وأشباههم من متقدمي الأولياء العرفاء؛

والمحدثين العلماء، والشيخ معين الدين الجشتي والشيخ فريد الدين العطار  
ونظرأءهما من أولياء الهند والسند وغيرهما من متأخريهم، والشيخ  
أحمد السرهندي وأولاده، وأتباع جميع هؤلاء الذين هم أصحاب الكمال  
العالى، رحمهم الله تعالى برحمته الواسعة من مقلدى أبى حنيفة،  
ومن المتيقن أن أتباعهم له رضى الله عنه ما كان إلا من حيث  
أنه أخذ الأحكام الشرعية من مشكورة النبوة، وأذواقهم ومواجيدهم  
شهيرة لا يسال جزء قليل منها قطعاً، ولا يقطع منزل واحد من  
منازلها، فإن لم أصدق فى هذه الدعوى فليصدق سيد الطائفة الناجية  
صاحب المتنوى فيها حيث قال -

هفت ملك عشق راعطار گشت • ما هنوز اندر خم يك كوچه ام

ثم نقول وكذلك الأئمة الثلاثة تبعهم من الأولياء والمحدثين  
والفقهاء أوف كثيرة، ومن وافق هؤلاء المذكورين الذين ذاقوا سر  
توحيد الرسالة فى العمل ذاق سر التوحيد حتماً .

قوله على من قدم روايات المذهب على الحديث (ص ٥)

قلت : ليس أحد من المؤمنين قائلاً بتقديم مجرد رواية المذهب  
من حيث هى هى على الحديث من حيث هو هو، بل يأخذون بها من  
حيث أنها منقولة عن صاحب المذهب الملتزم بكمال تقواه على نفسه  
مرتبة المتابعة الأقوى، وهو فى جهده يأخذ الأحكام من الحديث  
غير قاصر، ومن المعلوم أنه أعلم بالحديث والفقه وسائر العلوم

من هذا المعترض . لاسيما وجواب الحديث الذي يخالف ظاهره حكم صاحب المذهب المأخوذ من السنة محرر في كتب أصحابه تحريراً شافياً فلم يبق للمعتاضين غيظ قلوبهم الا بمقاربات .

## بحث ما يتعلق بالدراسة الاولى

قوله في الدراسة الأولى - وما إناقل اليه وعكف عليه بعض فقهاء زماننا إلى آخره ( ص ٧ )

قلت : هو زور بحث على البعض إما امتراء أو مرء ، والزور قبيح ، وعلى العلماء والفقهاء أقبح ، لاسيما وقد أخذ عنه هذا المعترض علوم الحديث فالزور عليه أقبح واعلظ ، والتعبير عنه بالبعض لا يليق بشأنه ، فكما أن للحديث حقاً على الأمة كذلك لأهل الحديث خصوصاً للأستاذ الكامل المحدث الذي أخذ عنه علم الحديث حق عليه فمن أدى فقد نجا ، نعم إن ما عكف عليه ذلك البعض هو أن الحديث الصحيح إذا خالفه رواية المذهب ينظر إن كان يشهد للرواية الحديث الصحيح أو الحسن المؤيد ترحيحات أخر لا تترك عملاً ؛ وإن لم يوجد لها تلك الشهادة أصلاً وثبت ذلك الحكم من قول العالم المرع الحافل لعلوم الحديث والعارف بالأحاديث الشريفة مع كثرتها وإن كان من الكتب الشريفة العزيزة بعد الاستقراء التام ترك ، وإن قال بعض إن هذا الترك على اختلاف فيه للأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين في المجتهد في بعض المسائل لافي العامي الصرف ، وإن كل ما ثبت عن غيره صلى الله

عليه وسلم يعرض على الميزان الحمدي فيوزن به فإن وافق يقبل وإن خالف لا يقبل . وأن تلك الرواية تعد مخالفاً به بالكيفية ، ودون ثبوت ذلك الحكم من قول العالم الموصوف في هذه البلاد خرط الفتاد ؛ إذ ما جدت فيها من كتب الحديث إلا نبذ بسير إلى الآن ، والديار الكبة والمدنية والمصرية فلا ريب في كثرة تلك الكتب فيها ، ولا يجوز أن يعتمد على العالم الذي لا يخط إلا نبذاً بسراً من الحديث في حكمه ذلك لاسيما والقائل بتلك الرواية المذهبية مجتهد من المجتهدين ، ومن الذين يقتدى بهم في الدين من حيث أنه يقتدى إقتدائه كاملاً لحضرته صلى الله عليه وسلم حتى إنه حرم القياس الذي هو حجة شرعية أيضاً في مقابلة النص من صاحب الشرع بل ومن الصحابي ايضاً ، وتلقاها بالقبول ألوف من العرفاء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام ، نعم قد يشبه الأمر على الناظر في الأحاديث فيزعم برأيه أن هذه المختلعات بينه وبين صاحب المذهب - قدس الله روحه وسره - هي قبل أفراد القسم الثاني ، وهي من أفراد القسم الأول قطعاً فيصير هذا الزعم من بعض الزاعمين به مطية الكذب بلا إمتراء ، ومع هذا يحجره سقامة رأيه إلى هواه فيجعل ما حكم به صاحب المذهب مخالفاً للحديث ، ويعد ما حكم به نفسه موافقاً له وهل هذا إلا تجاسر خارج عن حد الانصاف وركون إلى شر الإعتساف -

گر نه بیند بروز شیپر چشم \* چشمه آفتاب را چه گشاد

وهل يمكن لعقل فضلاً عن فاضل أن يقول في صورة وجدان الشهادة من السنة في الطرفين أن العمل برواية المذهب عمل بمجرد الرأي ، وأن العمل بممارآه خلافه عمل بالحديث بل من المتيقن أن كليهما عمل بالحديث ، والرواية في كلا الطرفين تابعة له ، فلا يجب علينا ترك الرواية المأخوذة عن المذهب حينئذ ، وإذا ترجح عنده تلك الرواية فيجب الأخذ بها عليه ، وقد تتبعنا وتصفحنا جميع ما خالف هو فيه صاحب المذهب أباً حنيفه وحكم فيها أنه خالف فيها صاحب المذهب صحاح الأحاديث وعمل بمجرد رأيه فوجدناها كلها من أفراد ائمة م الأول ، وليس شيء منها من أفراد القسم الثاني ، فالإختلاف بين صاحب المذهب وبينه يرجع إلى ترجيح كلي بعض الأحاديث على بعض بما وقع في رأيه . ومن المتيقن المعلوم بداهه أن الترجيح من صاحب المذهب أرجح وأقوى من ترجيح مثله ، فكيف يجوز العدول عن ترجيح المذهب إلى ترجيحه للمستثنى ، وأصل مقصوده وغاية مأمو له متابعة حضرة خير الرسل عليه وسلم الصلوة والسلام ؛ وأيضاً اجتماع السلف والخلف الأثبات من مقلدى مذهب معين على العمل برواية المذهب ، وهم برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة . واقتفاء بآثاره وسننه وآدابه ؛ وسابقة كاملة في الورع والتقوى ؛ وفهم كامل في الكتاب والسنة ، وإطلاع غزير ، وعكوف كثير على سنن سيد المرسلين صلى الله عليه وعليهم وعلى آله وصحبه أجمعين ، مع علمهم بما جاء في خلافها فيفيد أن حكم هذه الرواية ثابت عندهم بالدليل الذي لا يدفعه دليل المخالف . وحسن ظننا وظن جميع المؤمنين إليهم



أكثر من حسن ظننا إلى هذا المعارض ، فالعمل على قوله كيف يكون عملاً بالحديث ، والعمل على قوهم كيف يكون عملاً بمجرد رواية المذهب ، هذا كله فيما إذا خالف المعارض فقط صاحب المذهب ، وإذا اختلف أصحاب المذهب فيما بينهم ووجدت الشهادة من الحديث في جميعهم وهو الواقع المعهود فلم يبق بينهم بعد وجود الشهادتين إلا اختلاف الآراء ، فأخذ بعض منهم بهذا و أجاب عن ذلك بما ألهمه الله تعالى : وتمسك البعض الآخر بذلك وأفصح في جوابه عن هذا بما أرشده تعالى : وإذا كان الأمر كما ذكرنا فالعدول عن رواية المذهب بعد وجودها بمجرد ترجيح هذا المعارض رأياً ليس إلا ترجيح رأيه على رأى صاحب المذهب وهو أعلم منه وأفقّه وأذكى وأورع وأتقى بوجوه لاتعد ولا تحصى ، ولا يجوز له أن يوهن رأى مقلده وهو ملتزم على نفسه أنه لا يأخذ بالأحكام الشرعية المأخوذة من الحديث إلا عن عالم جليل تفي ورع كأبي حنيفة وذويه فيأخذ برأى من يدعى رفعة رأيه على رأى ذلك المتلد ، وقد ظهر عما ذكرنا أن دعوى المعارض بأن ما كان عنده مأخوذ من السنة وما حكم به أبو حنيفة أو نحوه ولم يتفق فيه رأيه مع رأيه فرأى مجرد ، فالتمسك بقوله قائل بتقديم رواية المذهب على الحديث الصحيح أو هن من نسج العنكبوت ؛ وقد قال صاحب المدارك في تفسير قوله تعالى ( تعلمونهن مما علمكم الله ) أن على كل أحد أن لا يأخذه إلا من أنحرهم دراية فكم من أخذ عن غير متقن قد ضيع أيامه وعرض عند لقاء النحارير

أنامله ، انتهى . ومن المعلوم أن من أخذ الأحكام الشرعية عن الحديث بتوسط المتهندين الذين هم دعائم الإسلام وهذه الأنام ووعاء سنة خير الأنام عليه وعلى آله وصحبه الصلاة والسلام ، لا بتوسط أمثال هذا المعارض الذين هم أنقص منهم تقوى وورعاً وعلماً ، ولم يبلغوا ربع ربع العشر منهم فضلاً وعملاً وحلماً لم يتوجه عليه الاعتراض بأنه عامل بمجرد رواية المذهب لا بالحديث ، وهل هذا إلا إشباه واه يجب نفيه عن القلوب ، ولا يثمر الاشياء منى اللغوب (وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) وأنه أخل بالواجب وارنكب الحرام ، فحينئذ يجب أن يقال إن المتمسك بها عامل بالحديث على الوجه الذى يجب مراعاته عليه أو يستحسن ولفظه "على" ، في عبارة المدارك ظاهرة في الوجوب ، ولو انخفض النظر عن هذا الظاهر فلا أقل من أن تدل على الإستحسان ، والله تعالى أعلم .

قوله وبؤيد هذا يل يعينه إلى آخره (ص ١٠)

قلت : في تأييده لا تصدى له أو تعينه له نظر إذ لا يستلزم الإقتصار على قوله (أما درن روزكار پسین الخ) إنتفاء مفهوم قوله (وابن طريقه متقدما است) وقوله (ابن كار متقدمين را میسر بود) وقد صرح السيد الحموى في حاشيته على "الاشباه والنظائر" ، أن مفهوم التصنيف حجة ، انتهى . وصرحوا أيضاً أن مفهوم المخالفة معتبر في الروايات بالإجماع ، وسيجيء أن المراد

من المتقدمين ههنا المجتهدون ، فإذا أخذوا بهذا المعنى في كلام الشيخ صار معنى كإلامه ذلك أن طريقة المتقدمين غير المجتهدين وطريقة التأخرين يخالف طريقة المتقدمين المجتهدين في هذا، ولو كان مراد الشيخ ما فهمه لوجب عليه أن يقول (واين طريقه متقدمان ومتأخران است) ، وبيان مخالفتهم بالتقدمين المجتهدين يجوز أن يكون قوله (أما درين روزگار پسین اه) فقوله (إن هذا ليس بنقل للمذهب المتأخرين بل هو تصريح اه) في حيز المنع ، ولا يلزم في إقامة الدليل على شيء الإحالة فيها إلى الغير كما لا يخفى على من تصفح الكتب الإستدلالية الفروعية والأصولية فقوله : وهذا تصريح ونطق صريح اه ، امنع ؛ وليس معنى كلام الشيخ أن مذهب غير المتقدمين المجتهدين ترك الحديث برواية المذهب مطلقاً بل معناه ما كررنا ذكره فإن مجرد الرواية لا يصح مقاومته للحديث ؛ وقد حكم أهل المذهب بأنه يترك الرواية لضعف في الدليل ووهن فيه .

**قوله** ومن ذا الذي يتجاسر على هذا القول (ص ١٠)

**قلت** : نعم هذا التجاسر لا يتأتى ممن آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم إذا كانت رواية المذهب قد حكم فيها المتابع الكامل الإستقراء في الحديث أنه لم يشهد لها شهادة من الحديث أصلاً . وأما في القسم الأول من القسمين المذكورين قبل فلا يجوز لأحد أن يقول فيه إن هذا القول تجاسر من قائله وإن ثبت الترجيح عنده بما أراه الله تعالى ؛ كيف وقد نادى العقل والنقل على

بطلانه ؛ ويشهد العقل السليم والنقل القويم على إهداره ، وشهدا على أنه لا يلزم عليه وجوب العمل بهذا الحديث فقط أيضا ، وإنما دلا على أن العمل بالحديث - الذى صححت به الرواية المذهبية المذهبة وترجمت عنده ، وتلقاها الفحول من الأولياء والمحدثين والعلماء بالعمل والقبول - واجب عليه ، كيلا يلزم عليه توهين قول المجتهد المقلد من غير دليل وحجة ، وبلا برهان وبيانة ، وترك الواجب أو الإستحسان الذى من تمسك به فقد استمسك بعروة الإيمان .

وأما ما ذكره الشيخ من أن طريقة المتقدمين وجوب العمل بالحديث الصحيح ، وترك العمل بالرواية فصيح بلاريب ، لأن المتقدمين كانوا مجتهدى عصرهم ، فصار سبيلهم سبيل سائر المجتهدين حيث لا يختارون رأيا ولا رواية ولو من مجتهد إلا بعد ما وضع عليهم دليله من الكتب أو السنة أو الاجماع أو القياس بشروطه ، فلا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر فى أحكام الشريعة ، ولو حمل لفظ المتقدمين فى كلام الشيخ على ما يعم المجتهدين منهم وغيرهم كما قال المعارض لفسد كلام الشيخ ، ولخرج عن نظامه ، فإن من المعلوم أنه كان طريقة أكثر المتقدمين غير المجتهدين تقليدهم واقتفاء آثارهم فى أخذ الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة بتوسطهم كما لا يخفى على من له أدنى درية بمعرفة طبقات المحدثين والفقهاء ومذاهبهم رحمهم الله تعالى ، وأن أصحاب الصحاح السنة سوى الإمام البخارى ؛ وأصحاب المسانيد والمعاجم وغيرها سوى الإمام مالك والإمام أحمد ، وأكثر أصحاب الكتب الحديثية وسائر أهل الحديث والفقهاء من المصنفين فى الفقه وغيرهم من جميع

المذاهب سلكوا هذا السبيل، فلو كان مراد الشيخ من كلامه ما ذكره لكان خارجاً عن مظان الصدق والإعتبار . ولكن كلامه محالفاً بالعبارات الأصولية والكلامية التي ستجىء . فلا بد أن يوجه كلامه بحمل المتقدمين في كلامه على المجتهدين منهم .

قوله ولقد جرى الله الشيخ الدهلوى الخ (ص ١١)

قلت : ما وقع التصريح به في كلام الشيخ من الاختلاف بحسب الظاهر فهو ليس باختلاف حقيقة ، إذ قد تحقق أن طريقة المجتهدين الذين هم المراد بالمتقدمين في كلامه ما كانت إلا العمل بالأدلة نفسها لا التقليد ولا التوسيط للغير ، فإثبات هذا المعترض هذا العمل بنفس الأدلة لنفسه إقتضاء بالمتقدمين في حيز المنع ، وإن فرضنا أنه مجتهد في بعض المسائل فلو تحصن بحصن الأقل من المحدثين والعقهاء الذين سيجىء ذكرهم بعد إثبات دعوى أنه مجتهد في بعض المسائل لكان مصوناً عن هذا المنع ونحوه . قال في "عمدة المريد شرح جوهرية التوحيد" ، (قال مالك رحمه الله : يجب على العوام تقليد المجتهدين كما يجب على المجتهدين الإجتihad في أعيان الأدلة ، انتهى ؛ ) وقال الحافظ ابن حجر في "توالى التائيس" ، في مناقب الإمام الشافعى رحمه الله تعالى : قرأت بخط الشيخ تقي الدين السبكي في مصنف له في مسألة معينة ما ملخصه : إذا وجد شافعى حديثاً صحيحاً يخالف مذهبه إن كملت فيه آلة الإجتihad في تلك المسألة فليعمل بالحديث بشرط أن لا يكون الإمام إطلع عليه وأجاب

عنه، انتهى ، وهذا المعارض لم يكمل فيه آلة الاجتهاد ولو في مسألة أصلاً ، إذ الكمال فيه يحتاج إلى معرفة فنون كثيرة ، فن صحيح الأخبار وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها ومعرفة المسائل الإجماعية ، ومعرفة حال الرواة ، والجرح والتعديل ، والصحيح والسقيم من الرواة ، وغيرها ، والسلامة عن المعارض التي هي متوقفة على استقرار الأدلة مما يتعلق بتلك المسئلة ، ولم يوجد بعض الفنون منها في هذه البلاد أصلاً إلا قدراً قليلاً لا يشفي في بعض البعض علباً ، والتي وجدت فيها ويزعم الناظر إليها أنها كثيرة مما وجد في هذا الفن مثلاً فالأمر فيها على خلاف مازعمه ، فلا يروج إعتراضه على من لا يقتنى آثار رأيه الذي سمي العمل على طبقه العمل بالحديث ؛ على أن المسائل التي خالف هو فيها أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه تحقق فيها إطلاعه على حديث الخصم وأجاب عنه كما لا يخفى على من نظر في كتب الاستدلال في مذهبه رحمه الله تعالى ، وهو المصرح به في عبارة الشيخ الدهلوى التي ذكرها ، فالإعتراض بهذا على من أدى الواجب عليه لا يتأتى ممن يخاف الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ؛ فإذا نعدم إرتضاء المتصليين في الدين بالحق - المعاصرين للمعارض بالعمل بالحديث بمعنى العمل بالرأى الذي بدا له من الحديث على خلاف ما بدا للسلف الصالحين منه في هذه الأعصار اتى فقد فيها المتمدن المطلق وجوداً ، ولم يصح الحكم فيها إلا من كتب الحفاظ والمحدثين . وفي هذه البلاد التي لم يوجد فيها أكثر تلك الكتب ، وأكثر كتب الأحاديث التي يبنى على استقرارها الحكم من

المجتهد في بعض المسائل - ثابت في محله ، فليس فيه تجاسر بوجه من الوجوه .

ومن يكن رسول الله نصرته \* إن تلقه الأسد في آجامها نجم

قوله ومن مظان ما أوهم ذلك قولهم إن الإجماع اه (ص ١١)

قلت : ليس من أهالي عصره من أوهم بذلك كما قال بل هم قائلون بأن الرواية في المذهب التي وافقت الحديث وجب على العاقل الصرف العمل بها ، ولا يجوز له العمل بما رآه مثل هذا المعارض في خلافها وإن كان مدعياً أن سنده ظاهر الحديث أو نصه ، وبهذا ينطق كلام المحدثين والأصوليين والفقهاء ، وأما العالم المجتهد في بعض المسائل الذي وجدت الشرائط فيه ففي وجوب العمل عليه بتلك الرواية إذا ترجح عنده خلافها خلاف ، في " العضدية " ( من لم يبلغ رتبة الإجتهد بلزمه التقليد أي في الفروع سواء كان عامياً أو عالماً بطرف صالح من علوم الإجتهد ، وقيل إما يلزم العالم التقليد بشرط أن يبين له صحة أجتهد المجتهدين ، انتهى ) ومثله في " فصول البدائع " ، ونحوه في " تحرير الأصول " ، وشرحيه وقال شارحاه تحت قوله ( وقيل ) في هذه العبارة " القائل بعض المعتزلة " انتهى ، وقال الإمام حجة الإسلام في " الإحياء " : يجب على كل مقاد اتباع مقلده في كل تفصيل ، فإذا نـ مخالفته المقلد المقلد بمقتضى على كونها منكورة بين المحصلين وهو هـاص بالمخالفة ، انتهى ،

وقال في "جوهره التوحيد"، وشروحه الثلاثة : الواجب عند الجمهور على كل من ليس له أهلية الاجتهاد المطلق الأخذ بمذهب مجتهد من المجتهدين سواء وقف على مأخذه أولاً ، وهذا مذهب الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، انتهى ، وقال المجدد للألف الثاني العارف السرهندي في مكاتيبه : الهام مثبت حل وحرمة نبود وكشف ارباب باطن البات فرض وسنت نهاید ارباب ولايات خاصه باعامه مؤمنان در تقلید مجتهدان برارند والهامات ايشانرا مزیت نمی بخشد واز ربقه تقلید نمی برآرد ، ذوالنون وبسطامی وجنید وشبلی بازید وعمرو وبكر وخالد كه از عوام مؤمنان اند در تقلید مجتهدان در احكام اجتهادیه مساوی اند (١) انتهى ، فإذا كان هذا حال أولئك الصناديد من العلماء العرفاء فكيف من دونهم في المعرفة ، وكيف حال ذلك العالم ببعض المسائل . قال في "فتح الرشيد" : وكان جنید سيد الصوفية عالماً وعملاً ويفتي على مذهب شيخه أبي ثور ، انتهى ، والسر في هذا ما ذكرناه أن روايات المذهب ثبتت عندهم بأصل من الأصول فلا يهدمها رأى مثل هذا وإن فرضنا أنه عالم مجتهد في بعض المسائل متمسك بالحديث .

(١) يعني الالهام غير مثبت للحل والحرمة ، وكشف أصحاب الباطن لا يثبت كون الشيء فرضاً أو سنة ، وتستوى أهل الولاية الخاصة مع عامة المومنين في تقلید المجتهدين ، والهام لا تعطى لهم مزيه ولا تخرجهم عن ربقه التقايد ، فذوالنون والبسطامی والجنید والشبلی يستوون مع زيد وعمر وبكر وخالد الذين هم من عوام المومنين في تقلید المجتهدين في الاحكام الاجتهاديه .



قوله لترك الرواية الفقهية بالحديث اه (ص ١١)

قلت: ليس متمسكهم ذلك إلا في الرد على من ترك رواية المذاهب الأربعة وخرج عنها فصار خارجاً عن ذلك الإجماع .

قوله ولا يدرون أن هذا بعد ما يثبت بالنقل الصحيح اه (ص ١١)

قلت: ثبت هذا الإجماع بنقل من يعتد على قوله وهو الإمام في " البرهان " ، والعلامة ابن الهمام في تحريره ، والعلامة ابن أمير الحاج تلميذه ، والعلامة السيد محمد صادق في شرحها عليه نقلاً عنه ، والعلامة ابن نجيم صاحب " البحر الرائق " ، في " الأشباه والنظائر " ، وصاحب " عمدة المريد " ، " وهداية المريد " ، " وفتح الرشيد " ، في شروحهم على " جوهرة التوحيد " ، وغيرهم ، فإن كانوا عنده ممن لا يعتمد على قوله فعدم الاعتماد على قوله أكد وأقوى بل قد فرع ابن نجيم على هذا الإجماع فقال : كما لا ينفذ قضاء القاضي بما يخالف الإجماع كذلك لا ينفذ فيما إذا قضى بما يخالف المذاهب الأربعة انتهى .

قوله ولم يكن من الإجماعات التي تذكره الفقهاء اه (ص ١١)

قلت: لو كان جواز طرق هذا الإجماع في هذا الإجماع المنقول عن الثقات مانعاً عن قبوله لما بقي الاعتماد على نقلهم الإجماع ، ولما ثبت في الشريعة الغراء إجماع ، فلا يلتفت إلى هذا

الإجماع الموهوم مالم يثبت الاختلاف القليل أو الكثير ؛ فهذا الإجماع كالإجماع على قبول الأحاديث في الصحيحين فيما لم ينتقد ونحوه ، وأين ذاك الثبوت فيها .

قوله ويثبت أيضاً عموم حكمه اهـ (ص ١١)

قلت: كيف يثبت (١) وإجماعهم على خلاف الحديث فيما لم توجد لهم شهادة من الكتاب أو السنة أصلاً مما يستحيله العادة ، ولو كان هذا واقعاً لكان أصحاب المذاهب الأربعة ذكروا ذلك القول الذى إتفق عليه الأربعة ، وحكموا بمخالفته للحديث الصحيح مع أنهم أعلم وأعمل بالحديث ، وأورع وأفقه منه ؛ على أن ترك خبر الواحد وإن صح بالإجماع وتقديم الإجماع عليه من حيث تطرق اللظن فيه ثابت في الشرع كما صرح به في أول "التلويح" .

قوله ويثبت أيضاً كونه كلاماً حقاً (ص ١١)

قلت: إذا ثبت الإجماع بنقل الثقات وهو من الحجج الشرعية يحرم الإلتفات إلى قول من قال: ينظر أن ما ثبت بالإجماع حق أم لا انتهض عليه الدليل السالم أولاً ، فإن ما ثبت بالإجماع حق لا يحتاج إلى إقامة دليل آخر عليه قطعاً ، ولا يخلو كلامه ههنا عن إعتراف بذلك ، فليس هذا القول إلا نظير قول من قال: فيما ثبت بالحديث الصحيح ولم يوجد في خلافه شهادة منه أصلاً ، ينظر أن ما ثبت

(١) كذا في الأصل والصحيح "كيف لا يثبت" كما هو ظاهر

بالحديث الصحيح حق أم لا ، إنتهض عليه الدليل السالم أولاً . معاذ الله تعالى عن ذلك - ولو جاز مثل هذا الكلام لجاز في الإجماع على قبول أحاديث الصحيحين وليس فليس .

قوله إنما يفيد في الإحتجاج (ص ١١)

قلت : هذا حق لكن نسبته غير هذا مما ذكره سابقاً إلى أهل عصره مستفاداً من هذا الإجماع جسارة من القول ، فقوله (وكل ما أشرنا إليه من النوع حائلة ص ١١ هـ) غير واقع في محله .

قوله على أن العلم محيط بأن هذا القول ليس مما أجمعوا اهـ (ص ١٢)

قلت : قد صرح بهذا الإجماع في "التحرير" ، وشرحه نقلاً عن الإمام في "البرهان" ، و "الأشباه" ، والشروح الثلاثة "لجوهرة التوحيد" ، على أن ابن نجيم صرح في "الأشباه" ، بأن ابن الهمام في "التحرير" ، صرح بهذا الإجماع ، ولم ينسبه ابن الهمام في "تحريره" ، إلى البعض بل قال فيه : بنى على هذا الأجماع ما ذكره البعض من منع تقليد غير الأئمة الأربعة ، وفسر ذلك البعض ابن أمير الحاج بابن الصلاح ، وكم من فرق بين عدم جواز الخروج عن المذاهب المنضبطة وبين عدم جواز تقليد غير الأئمة الأربعة ، والمبنى غير المبني عليه ، ولو قلنا إن هذا أمر ذكره البعض لم يكن ذلك دالاً على أنه لم يتحقق فيه الإجماع ، وما وجدنا إجماعاً ذكره جميع العلماء بل جميع الإجماعات إنما يذكره بعض العلماء ،

فلا استدلال بلفظ "التحرير"، على أنه ليس بإجماع، ودعوى أن العلم محيط به ليس مما ينبغي؛ على أنه أتى بلفظ البعض في المبنى لا في المبنى عليه، وأيضاً إذا تعارض النفي والإثبات يلغو النفي ويترجح الإثبات، والإجماع على الإثبات قد ثبت بنقل الأثبات وإن كان ناقلوه يصدق عليهم مفهوم البعضية .

قوله لا على عدم جواز العمل بكل ما يخالف المذاهب  
الأربعة اهـ (ص ١٢)

قلت: إن أراد به التصوير الفرضي فلا إنكار عليه، وإن أراد تصوير هذه الصورة في الخارج فنحن لا نسلم تلك الدعوى إلا بعد ما أتى بالبيئة عليها ولم توجد، والمراد بالمذاهب المهجورة غير المذاهب الأربعة وإن لم يهجره الظاهرية أو المبتدعة من الرافضة والخارجة وغيرها .

قوله ومن مظان ما أوهم ذلك قولهم بعدم جواز  
النقل من مذهب إلى آخر (ص ١٢)

قلت: هذا أيضاً إبداع الوهم منه، وليس شيء منه منسوباً  
إلى أحد فيما علمناه، فما فرع عليه مفرع على ماوهم .

قوله إنما هو بين المذاهب (ص ١٢)

قلت: لاشك أنه عام لكليهما لكن بشرط أن يكون رواية  
المذهب مستندة إلى حديث أيضاً وهو الواقع .

قوله في القول بعدم جواز العمل بالحديث اهـ (ص ١٣)

قلت : بمعنى كلام بعض المتصلة في الدين في زمانه بالحق ،  
والأشياء على الكفار وذوهم الخوارج عن الحق ، هو أنه لا يجوز العمل  
بالحديث بمعنى أنه لا يجوز العمل بالرأى الذي أحدثه من أحدث  
على خلاف ما عليه السلف الصالحون أو خلاف المذهب الذي  
ثبت حكمه بالحديث و ترجح وقوى وإن كان مدعياً إستناده إلى  
الحديث أيضاً ، فإذا لا يرد كلامه نقضاً على هذه الدعوى على  
ما سيتضح لك بعد إن شاء الله تعالى .

قوله إن أراد العلامة بغير المجتهد العالم اهـ (ص ١٣)

قلت : لا يمكن أن يراد هذا المعنى في كلامه بدليل ما في  
" العصرية " ، من قوله ( سواء كان عامياً أو عالماً بطرف صالح  
من علوم الإجتهد ) ومن قوله ( بشرط أن يتبين له صحة إجتهد  
المجتهد بدليله ) وقول العلامة في " المختصر " بمثل الثاني ، وأنى  
يمكن هذا في عالم ليس له رتبة الإجتهد ولو في جزئ واحد ،  
وكيف يمكن وفي " التحرير " لابن الهمام ( غير المجتهد المطلق  
بلزمه التقليد عند الجمهور وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه  
أو بعض العلوم ) انتهى ، وصريح كلام الأبطال الذي سيذكره  
رده أيضاً ؛ وكلامه هذا صريح إعتراف بأن العامى الصرف  
والعالم الغير البالغ إلى حد الإجتهد ولو في جزئ واحد يجب

عليهما تقليد المجتهد المطلق ، وبأن القول بهذا الوجوب هو الموافق لقول المحققين ، وبأنه بحميه الدليل الواضح ، وكلامه في أثناء "الدراسات" يدل على خلافه ، وأنه هو الحق الذي لا يتأدى الواجب إلا باستمساكه .

قوله رده الأبطال على خلاف الدليل (ص ١٣)

قلت : كلام من ذكره فيما بعد لا ينتهض رداً على ابن الحاجب لما سيأتي ، وكلام هؤلاء الأبطال صريح في أن كلام ابن الحاجب لا يمكن أن يراد منه المعنى الأول .

قوله وقيل لا يجوز له التقليد (ص ١٤)

قلت : إرادته الزركشي بقوله " قيل " بل ابن الحاجب وصاحب "العضدية" وصاحبو "التحرير" وشرحيه ومولف "فصول البدائع" وغيرهم به صريح في تزييف هذا القول الأخير ، لاسيما وقد قال علامتان ابن أمير الحاج والسيد في شرحي "التحرير" تحت قوله (وقيل) القائل بعض المعتزلة ، انتهى .

قوله قلت حاصل بحث الزركشي (ص ١٥)

قلت : بحث الزركشي كيف ينتهض رداً لما هو مذهب الأصوليين وجهور الفقهاء والمحدثين ، وهل يسمع قوله في مقابلة أقوالهم رضي الله تعالى عنهم ، لاسيما مع وجود قوله " قيل " في كلامه ، وسنوح إشكال في ذهن عالم في مسألة أسسها الكبراء

لا يجعلها غير معتد بها واجب الترك عنده ، فكيف وجوب إشكاله  
محرم في الكتب الأصولية . فالظاهر أنه متفق مع ابن الحاجب  
ونظرائه ، ولو سلم أنه رد عليه فهو ليس برد على ابن الحاجب  
فقط ، بل يصير رداً على الجسم الغفير والجمع الكثير والسواد  
الأعظم ، وهم أصحاب المذاهب وألوف مؤلفة من الأبطال ، فإبطال  
قول السواد الأعظم - ويد الله عليه - بقول بطل أو بطلين أو  
أبطال قلائل لا ينبغي الإصغاء إليه ، ولو قلنا بجواز الإصغاء إليه  
فالمستثنى عندهم من حكم وجوب التقليد للمجتهد المطلق هم  
المتبحرون من العلماء ، وهم المعبر عنهم في " العصرية " . ( بعلمنا  
بطرف صالح من علوم الاجتهاد ) ، وفي " التحرير " . ( بالمجتهدين في  
بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم ) وقد سمعت مراراً أن إستثناءهم من  
هذه الكلية مختلف فيه بين المحدثين والفقهاء ، وأن الأصوليين وجهور الفقهاء  
والمحدثين على عدم إستثناءهم ، وسيجيء في آخر مباحث الدراسة  
الثانية نقلاً عن الحفاظ العسقلاني والشيخ تقي الدين السبكي والعلامة  
القسطلاني ما حاصله : أن عدم جواز تقليد للعالم . بطرف صالح  
من علوم الاجتهاد عند القليل من المحدثين والفقهاء مشروط  
بثلاثة شروط ، الأول أن يكون كملت فيه آلة الاجتهاد في تلك  
المسئلة ، والثاني أن لا يكون إمامه إطلع عليه وأجاب عنه ، أو رده  
بوجه من الوجوه ، أو أوله ، والثالث أن ذلك مقيد بتلك المسئلة ،  
فيجب عليه تقليد المجتهد فيما لم يكمل آلة الاجتهاد له فيها ، ومن  
المعلوم أن أحاديث الخصوم قد اطلع عليها الإمام أبو حنيفة ،

وأجاب عنها أوردها بوجه أو أولها ، وكذا الشافعي كما يشهد به نواطق كتيبهم الاستدلالية ، فبعد التبا والتئي وجوب التقليد على مثل هذا المعارض واجب أيضاً ، والتبحر في الحديث في هذا الزمان لا يكون إلا بعد إستجماع كتب الحديث والعكوف عليها وإستقراء الأحاديث النبوية ، ولم يتيسر هذا المعنى في هذه البلاد للعلماء السابقين فيها ولا لهذا المعارض ، لانه لم يوجد عنده من تلك الكتب إلا قدر يسير ، فدعوى التبحر عنه لنفسه غير مسموعة بلا دليل ، فلا يجوز له أن يقيس نفسه على الإمام الطحاوي وأبي على وغيرهما من نظرائهما ، على أن التبحر هنا لا يقتصر على التبحر في الحديث فقط ، وأن هذا التبحر في معي يدعيه ، ألا ترى إلى قول ابن المنير ، والمختار أنهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهباً ، وليس لهذا المعارض إلى هذا الشأن العظيم سبيل .

ولما انحصر مخالفتهم بالمذهب على الفروع فقط فليس لهذا المعارض - الذي يخالفه في الأصول والفروع ولا يبالى بأبها مخالفه - الإقتفاء بأثرهم ، وكل من هاتين المخالفتين بالمذهب عنه سيظهر عليك من هذه " الدراسات " فلا يجوز له الاستدلال على إثبات دعواه بكلام هذه الأبطال .

وأما الحكم من ابن المنير باستبعاد وقوعه ، ومن ابن أمير الحاج بعدم استبعاد وقوعه لا يستلزم الحكم بوقوعه فضلاً عن كثرة الوقوع ، فدعوى أنه كثير الوقوع في المذاهب الأربعة ممنوعة ، ولا ننكر جوازه أو وقوعه عند الأقلين من الفقهاء



والمحدثين ، فلا يقدح في دعوانا أن بعض العلماء المتبحرين ترك تمام المذاهب وتقلد مذهباً آخر عملاً وقولاً ولا يجعلها خارجة عن الشريعة وبهتاناً ، كما أن قولهم وعملهم ليس بخارج عنها ولا بهتان ، على أنه لو وجد المتبحر في الحديث وغيره في هذه البلاد فتحكم على خلاف رواية المذهب التي شاهدها من الحديث أيضاً فذلك الترجيح إنما هو رأى بذاله في كلام مرجع الكل صلى الله عليه وسلم ، ورواية المذهب رأى بدا لصاحبه في كلامه أيضاً ، فهل على تابع تلك الرواية عتب أو إنكار في أنه أخذ المسئلة من العالم الذي هو المجتهد المطلق وأعلى شأنًا وأوفى متابعة من ذلك المتبحر ، لاسمًا وعقد قلبه مستحكم على أن المجتهد إلى الحق أقرب وأدنى ، وإلى الصواب أقدم وأولى ، وأن رأى ذلك المتبحر ليس كذلك ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم ( دع ما يريك إلى مالا يريك ) وقال أيضاً ( استفت قلبك ) فمن استفتى قلبه ووجد رأى المجتهد أحق بالتقليد من رأى غيره وإن كان عالماً ببعض المسائل مجتهداً فيه فقد فعل المأمور به من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس تمسك من تمسك بروايات المذهب إلا من حيث أن علوم مصادرها مأخوذة عن مشكوة النبوة ليست إلا وهم علماء مجتهدون مطلقاً ، فالتمسك برواياتهم وأقوالهم تمسك بستمته صلى الله تعالى عليه وسلم ليس إلا ، كما أن أخذ القراءات السبع من القراء السبعة أو العشرة المشهورين ليس إلا من حيث أنها مأخوذة عن مشكوة النبوة ، وكما أن طرق معرفة الله تعالى لا تؤخذ عن مشائخها إلا من تلك الحثيثة ، فكما

أن المأخوذ عن القراء والمشايخ المذكورين ليس هو المأخوذ عنهم أصالة كذلك المأخوذ عن أصحاب المذاهب ليس مأخوذاً عنهم أصالة ، فليس المرجع في هذا الكل إلا سيد الكل في الكل صلى الله عليه وسلم ، وإنما هم وسائط ، والعجب من المعارض أنه يعتقد أن الشيخ ابن العربي عارف من العرفاء بالله تعالى ، فما ذكره في كتبه مما يرده النصوص يجب علينا تأويله نصرة له أو إقامة الدليل على ما قاله ، لئلا يلزم تغليظه ، وهو عارف كامل من كل عباد الله تعالى ، ولا يعتقد بمثل هذا في أئمة المذاهب الأربعة وأمثالهم ، وهم عرفاء بالله أكمل شأنًا وأعلى كعباً من ابن العربي في الظاهر والباطن بمراحل على ما دلت عليه عبارات كتب المناقب وكتب طبقات الأولياء للشغراوي وغيره .

قوله وإذا كانوا مجتهدين ولو في بعض المسائل (ص ١٥) .  
قلت : كيف يصح منه الحكم بالحرمة وهو قول ضعيف ، ومن ضعفه لا يثبت الحرمة إلا في المتبحرين الذين هم مجتهدون على المختار إذا لم يخالفوا قواعد إمامه ، وإذا عرفت حال المعارض من أنه ليس بمتبحر ، ومن أنه جاور مخالفته للمذهب عن الفروع وبلغت إلى الأصول فما باله كيف يصح عنه التمسك بأقوال هذه الأبطال في هذه الدعوى ، وقد عرفت أن وجوب التقليد عليهم أيضاً للمجتهد المطلق مذهب الأصوليين وجهور الفقهاء والمحدثين ،

وأن عدم الجواز والتحريم قول مصدر "بقيل"، في كلام الزركشي وغيره، والحكم بالحرمة يردّه قول القاضي عضد الملة والدين (لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير إبداء المستند، وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان إجماعاً، انتهى) ومثله في "التحرير"، وشرحه "وفصول البدائع"، والعلماء المستفتون في ذلك العهد كان أكثرهم مجتهدين في بعض المسائل، ولو أغمضنا عن هذا وسلمنا ما قاله يكون ذلك جارياً في المتبحرين كما اعترف به، ونقله عن بعض الأبطال، فلا ينفعه قول أولئك الأبطال في إثبات حكم هذه الحرمة لنفسه لما مرّ مراراً فضلاً عن إثباته لأمثاله من أهل زمانه .

### قوله وهذا هو القول بالتجزى (ص ١٥)

قلت : صريح كلام القمقام الإمام ابن الهمام في "تحريره"، وكلام شارحيه ينادى بأعلى صوته على أن المجتهد في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم يلزمه تقليد المجتهد المطلق على القول بالتجزى في الإجماع أيضاً، فالقول بالتجزى ولزوم تقليد المجتهد المطلق مطلقاً على ذلك المجتهد أيضاً لا يتناقضان، فذكره التراجع في جانب القول بالتجزى من أن عليه الجمهور، وأنه قول أصحاب أبي حنيفة، وأنه مختار الغزالي وأنه نسب إلى الأكثرين، وأنه الصحيح وأنه المختار، وأنه الحق لا يفيد شيئاً في هذه الدعوى .

قوله ففيه المطالبة عليه بإثبات هذا النقل (ص ١٦)

قلت: صاحب "فصول البدائع"، أعلى شأناً وأسنى مرقى من ابن الهمام وابن أمير الحاج، فالإعتماد القوي على كلامه يزيد تمكناً في القلب من الإعتماد على كلامها، على أن لصاحب "الفصول"، أن يقول إن صاحب "التجوير"، إنما نسب القول بالتجزى إلى فقهاء الحنفية لا إلى صاحب المذهب نفسه فيجوز أن يكون ما ذكره صاحب "الفصول" قول صاحب المذهب رحمه الله تعالى، لا سيما وقد صرح العلامة الجلبى في حاشيته على "التلويح" أن القول بعدم التجزى هو الصواب، انتهى، ودعوى أن ما ذكره صاحب "فصول البدائع" مأخوذ من تفسير الفقيه وليس بمنقول عن صاحب المذهب في حيز المنع، لأن قوله للمامر ليس بنص في ذلك، لم لا يجوز أن يكون قد وجدته نصاً منقولاً عنه، ثم أتى بدليله هذا، بل الظاهر إنما هو هذا، لا ما زعم المعارض كما يفيد قوله (وهو المنقول عن أبي حنيفة) ويجوز أن يكون كلاهما قول أبي حنيفة، ومثله كثير في كتب أصحابنا لكن لا يتعلق بقصودنا بالبحث عن هذا الشأن كما قد قدمنا، فقوله (ولو كان لما صححت الرواية الخ ص ١٦) و (لما حكم أفضل المتأخرين آه ص ١٦) غير سديد.

قوله ومعلوم على كل عالم أن العلم بحكم (ص ١٧)

قلت: لا نسلم هذا لأن ابن الهمام وغيره من أهل الاستدلال

يقلدون أبا حنيفة في الأحكام ، ومع ذلك يوردون دليله من الكتاب والأحاديث الشريفة وغيرهما ليحصل لهم فيها العلم بدليله أيضاً ، فيخرج أمر التقليد القوي ظنيته إلى أقوى المراتب من الظن وهو المصرح به في كلامهم حيث قالوا : إن العلم بالدليل لا يخرج المقلد عن تقليده ، انتهى ، وما ذكره في معنى ما قالوا فغير ظاهر لم يدل عليه قرينة ، فما لم تقم لا يجوز ترك الظاهر ولم تقم بعد ، فقوله ( لا يجمع التقليد فيه لأحد ص ١٧ ) وقوله ( ويستوى في ذلك الدليل المخالف لإمامه والموافق به ص ١٧ ) غير واقع في محله ، وأما عدم صحة التقليد في المتواترات وفيما علم من الدين بالضرورة فلأن غاية التقليد الظن ليس إلا وهو لا يجدى شيئاً ههنا لوجوب القطع فيها .

قوله فيجوز أن يجتهد من ليس له رتبة الإجتهد المطلق (ص ١٧) قلت : جوازه على القول المصدر ” بقيل ” مخصوص بالمتبحرين المذكورين ، والتبحر في هذه البلاد وفي هذه الأعصار مفقود إلى الآن ، وهو لا ينافي القول باستبعاد وقوعه وعدم استبعاد وقوعه ، وأما في الاستقبال فالله تعالى أعلم .

قوله فع كونه مما نوقش فيه (ص ١٨)

قلت : لا يتطرق المناقشة فيه إلا من حيث الإمكان العقلي ، وأما على الإمكان الوقوعي فلا مناقشة ؛ على أن هذا القول قد صدر من العارف الكبير صاحب ” الطريقة المحمدية ” ومن ولى الله العارف ابن علان البكري في ” شرح أذكار النوى ” ونظرائهما ، وهذا

المعترض يتمسك في الحكم بتصديق الأخبار الإستقبالية بإخبار عرفاء زماننا. فهل يكوف القول الذي صدره بقوله (وما قيل الخ ص ١٨) صادراً عن الرجال الذين هم أنقص رتبة من عرفاء زماننا أو أكل ، فإن كان الثاني فلا سبيل فيه للمناقشة فيه لمثل هذا المعترض ، وإن ادعى الأول فذلك مع كونه سوء أدب إلى العرفاء الكاملين وعباد الله الصالحين ورجحاً بالغيب ممنوع .

**قوله** فإن أدنى ما يصدق عليه الإجتهد الجزئى ( ص ١٨ )

قلت : دعوى أنه نبي للأجتهد المطلق دون الشامل للإجتهد الجزئى وأن عصره غير خال على الإجتهد الجزئى كتابها لم تثبت ببينة فليأت بها ، ومما يتيقن به أن المعترض نفسه ليس من أهل الإجتهد الجزئى أيضاً .

ثم إذا كان المجتهد في بعض المسائل يدعى أن رواية المذهب مخالفة لما في الحديث ، وليس لها من الكتاب والحديث شهادة ، لا يقضى وطره قليل من العلم ، بل لا بدله في ذلك من الإنكباب على كتب الحديث والإجماع الغزيرة التي لم توجد في هذه البلاد إلا شئ يسير منها ، ومن الإستقراء التام ، وأنى يكون هذا ، قال في " التيسير شرح التحرير " ( إن معرفة الدليل أى التفصيل متوقفة على معرفة سلامته عن المعارض ، وهى متوقفة على إستقراء الأدلة ، إنتهى ) ولو سلمنا جميع ما ذكره لكان هذا الحكم المخالف لرواية المذهب رأياً منه إدعى فيه أنه موافق بالحديث ، وأن الحكم

المذكور في تلك الرواية غير موافق له ، ومن تمسك من العلماء برواية المذهب المذهبة بشهادة الحديث بعد سماعهم قوله تعالى (فليحذر الدين يخالفون) عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) فقد جزم بأن حكمها موافق له والحكم المخالف لها يخالفه ، في ما ألهم الله تعالى صاحب المذهب وترجح عندنا ، فبعد وجود الشهادتين ليس هذا إلا إختلاف الرايين ، ومن تمسك برأى المجتهد المطلق وألوف مؤلفة من مقلديه أقوى رتبة ممن تمسك برأيه عندالله تعالى إن شاء الله تعالى ، وليتذكر في هذا المقام عبارة تفسير "المسارك" التي ذكرناها قبل ونحوها ، ومن تمسك برأى أبي حنيفة واقتنى أثره فله من الله تعالى بشارات ، قال الحافظ خاتمة المحدثين الشامي في "عقود الجمان" ( قال الإمام السكردري في "المناقب" ذكر الهمداني في "الخزانة" أن الإمام أبا حنيفة لما حج حجة الوداع ، شاطر بماله مع السدنة أى خدام البيت ، واستخلى الكعبة ، فقام على رجل ، وقرأ نصف القرآن ، ثم قام على رجله الأخرى وختم النصف ، وقال : يا رب عرفتك حق المعرفة ، وما عبدتك حق العبادة ، فهب لي نقصان الخدمة لكمال المعرفة ، فنودي من زاوية البيت : عرفت فأحسنت المعرفة ، وخدمت فأحسنست الخدمة ، غفرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى قيام الساعة ، قال : وروى عن أبي يوسف قال : رأيت أبا حنيفة في المنام وهو جالس على إيوان وحوله أصحابه فقال : إيتوني بقرطاس ودواة فقال : فقممت من بينهم وأثبتته بذلك ، فجعل بكتب ، فقلت :

ما تكتب ، قال : أصحابي من أهل الجنة ، قلت : أفلا تكتبني ، قال : نعم ، فكتبني في آخرهم ، وقال : وحكي أن أبا حنيفة رأى في المنام على سرير في بستان ومعه رق عظيم يكتب فيه جوائز قوم ، فسئل عن ذلك فقال : إن الله تعالى قبل علي وشفعني في أصحابي وأنا أكتب جوائزهم ، انتهى ، ولا تظن أن قوله ههنا في أبي بكر وعمر (خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم) ينفي ما ذكرناه أولاً عنه في المقدمة ، فإنه قد صرح في رسالة له أن الناس في الحديث يحمل على الصحابة غير الآل ، فلم يفد الحديث أفضليتهما على علي وعلى الحسنين رضي الله تعالى عنهم لأنهم من آله صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم ، على أنه قد ذكر هذا المعارض في تلك الرسالة وجوهاً شتى في تحريف حديث الأفضلية عن ما أفاده .

### قوله وإنما المعتبر اصول هذه الفروع (١) (ص ١٩)

قلت : إنما المعتبر ملكة إستنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها صرح به في "التحرير" وشرحه وغيرها ، وأين تلك الملكة في أمثال المعارض وفي هذه الأعصار ، فالحكم بتحقيقه في زماننا غير يسير ، على أن من شرائط الإجتihad معرفة المسائل المجمع عليها والتاسخ والمنسوخ كما ذكره ، ومن المعلوم أنه لم يوجد في هذه البلاد الهندية من هذين الفنين إلا نزر يسير لا يفي بمرام من يروم

(١) وفي النسخة المطبوعة من "الدراسات" الأسور ، بدل الفروع



القيام بالإجتهاد ولو في جزئى ، ومنها أيضاً إستقراء الأدلة كما قدمنا عن " التيسير " ولم يتكفل لها مدونات أصول الفقه وفروعه ، وهى في هذه البلاد لا تكاد توجد على وجه الكثرة لما ذكرنا غير مرة . وغاية الأمر بعد ما يثبت دعواه بثبوت هذه الأمور لنفسه بالحجة اللائحة أنه لا ينطرق عليه الإعتراض على القول المصدر " بقبل " فكيف يصح إنكاره الشديد وإعتراضه الأكيد على من لا يجحد في نفسه هذه الدعوى صحيحة فيقلد إمامه ، لاسبأ وقد كانت رواياته مؤيدة بالحديث وترجحت .

قوله لإلـسـيس الحاجة العامل بالحديث إليها (ص ٢١)

قلت : هذا الحصر ممنوع لجواز أنه يكون إفرادهم كتب الحديث بالتصنيف ليعلم أن مآخذ المذاهب الأربعة صحيحة ، فلا يتوهم بعد إحاطتها أنهم جددوا ديناً غير دين الله تعالى المأخوذ عن مشكوة مصابحه صلى الله وسلم عليه وعلى آله ، وأنهم داخلون في عتاب قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، وهو في الآخرة من الخاسرين) كما زعمت الملاحدة المارقة ، وليندفع توهم أمثال داؤد الظاهرى ومن نحائحوه أننا متمسكون بالظواهر والنصوص لاغير ، وأن أصحاب المذاهب الأربعة خالفوها فيما خالفوها فيه ، وأن لنا أن نحاول الإستدلال بها على من عدانا إذا أنكر دعوانا سهواً أو عناداً بل هذا الجواز متحتم فيمن صنف كتب الحديث وهو حنفى أو شافعى أو ما لى أو حنبلى على ما حكاه

البعض ، ولو لم تؤلف مضبوطة مؤنفة مهذبة كما تراها لاجتراء كل من رزق أدنى شيء من العلم فأعجبه على مخالفة المذاهب ، ونبذها وراء ظهره زعماً منه أن إطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم الأمور بها لم تنحصر فيهم ، فالمخالفة بها ليست بترك لتلك الإطاعة الواجبة فيعمل بما يهوى ، ويقول بما يرى ، ولما انسد باب وضع الوضاعين فمن شاء منهم زاد على ما هو لفظه ، صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاء ، ومن شاء نقص عنه على قدر ما رأى ، ولما عرف الصحيح من السقيم ولما ظهر فساد مذاهب المبتدعة الزائغة من الرافضة والخارجية وغيرها . وبعد صدور هذا الخير العظيم من مؤلفيها رحمهم الله تعالى برحمته الواسعة إنقلب أبواب أمثال هذه الظنون الفاسدة والفن الزائغة ، والحمد لله تعالى على ذلك ، فمن حين تصنيفها إلى الآن يعرف بها أن الأئمة الأربعة متمسكون فيما قالوا بقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم وسنته ، وكلاهما حبل الله المتين ولهم ولنا ولكل مسلم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة لاسمى لأحد سوى هذه الحجة البيضاء ، قال الله تعالى ( وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ) .

قوله ومن له أدنى فهم (١) يعلم ( ص ٢١ )

قلت : نسبة هذا الظن الفاسد إلى من تبرأ إلى الله تعالى منه

لا يليق بشأنه ، والكل قاطبة قائلون من صميم قلبه أن كتب الحديث والأصول مما يرى قريرة ويعمل بما فيها بصيرة لكن عملهم بها بواسطة عالم جليل مجتهد مطلق سند شهد الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في عالم الرؤيا بصدقه وكمال علمه ومعرفة وأمر باخذ علمه وعمله وقال : أطلبوني عند فقهه ، وعمله بها بواسطة صرف همّة رأيه الصحيح أو السقيم فيها ، وشتان ما بينهما ، فكيف ينسب إليهم مثل هذا الظن الفاسد ، وهو من أفراد قوله تعالى (إن بعض الظن إثم) كيف لا والحديث ملجأ مقلديهم ومأواهم في دينهم ودنياهم ، والأصول نتائج طبائع مقلديهم العالية الزكية مأخوذة إلى آخرها عن المشكوة المحمدية ، على صاحبها الصلوات والتسليّات والتحية ، وأنهم قد أخذوا فرائد فوائد أحكام الشريعة الغراء بواسطة مجتهد هو الغواص في بحر الأحاديث النبوية ، وهو قد أخذ بعض الأحكام منها لا بواسطة أحد بل نصب نفسه آخذاً للفرائد منه ، زاعماً أنه صار ماهراً في علوم الغوص ، وزعمه ذلك غير سالم . ولا يرتاب أحد أن أخذها بواسطة الغواص الماهر في نفس الأمر فيها أقوى وانفع ، ومن لم يكن غواصاً وجعل نفسه يغوص في البحر قلما ينجو من الفرق فإذا أدركه الفرق عرف حقيقة المعاملة ، وكثيراً ما لم ينل مراده فغرت خاسئاً وحسبياً ، بل إذا شاهد ما شهد به وشاهد ربما يتوب عن جرأته فلما أن ينفعه الندم أوصار لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، نعم يرد إشكاله على من لم يكن مرجعه في الأحكام مصدر الأحاديث صلى الله عليه وسلم ،

وصار مجرد الرأى ملجأه وماواه ، وهم الرافضة والخارجة وغيرهم من المبتدعة ، ومن المحال إنفاذ هذا الظن في هؤلاء المقلدين للمذاهب الأربعة فقوله (هل انتفى آه ص ٢١) وقوله (ويلزم الحكم بالنسخ آه ص ٢١) مما لا يجوز التفوه به ههنا .

قوله أفلا (١) يقدر على قياس المساوى (ص ٢٢)

قلت : لو كان الأمر كما ذكره لما كان لقول الأصوليين وغيرهم الجمع عليه وهو أن من شرط القياس أن يكون القائل مجتهداً مطلقاً ، وأنه يحرم القياس لغير ذلك المجتهد مجال ومساغ ، بل كلامه هذا يفيد أنه إرتقي عن دعوى الإجتهد في بعض المسائل لنفسه فادعى في ضمن هذه الدعوى لها أنه مجتهد مطلق وإن لم تكن صريحة ، وكيف يدعى كلنا الدعويين المذكورين وقد عرفت حاله في أول التعاليق . والعجب منه أنه تجاسر ههنا فتجاوز عن دعوى العمل بالحديث إلى جواز القياس الفقهي له ولأمثاله ، وهو ممن لا سبيل له إليه ، وفي جعله حرمة إحراق مال اليتيم قياس المساوى نظر ظاهر ، بل الظاهر أنه من باب الدلالة فلا بتخصص بمجتهد .

قوله فالاجتهاد يتأني في مسائل قلائل (ص ٢٢)

قلت : إن كان مراده إمكان التأني فلا يحتاج إلى إتقان كتاب فضلاً عن أن يكون جامعاً في فن الأصول ، وإن أراد التأني بالفعل

فهو دعوى مجردة لم تتحقق ولو في مسائل قلائل .

قوله ومن الأحاديث ما هو منصوص في المراد (ص ٢٣)

قلت : العمل بالحديث الذي خالفته رواية المذهب التي هي مأخوذة من الحديث ليس بعبارة عن هذا المقدار الذي زعم بل لابد فيه . وإن كان الحديث ظاهراً أو منصوصاً في مخالفتها - من تميز الناسخ والمنسوخ والحكم بعدم المعارض بعد إحاطة الأحاديث استقراء من الكتب المدونة فيها ، وأنى يتيسر هذا لمثل هذا المعارض . وقد عرفت سابقاً أن شرط ترك العمل أنه لم يطلع الإمام على ذلك الحديث المخالف ولم يجب عنه ، وإذا تأملت ههنا وجدت جميع الأحاديث الظاهرة أو المنصوصة المخالفة للرواية كذلك ، ولن نجد غير هذا في موضع إن شاء الله تعالى ، قال العلامة اللاقاني في "عمدة المرید شرح جوهرة التوحيد" (قال القرافي في "التنقيح" أما من ليس بمجتهد أى مطلق بأن يكون مجتهداً في بعض المسائل فلا يجوز له العمل بمقتضى حديث وإن صح سنده عنده لإحتمال نسخه وتقييده وتخصيصه وغير ذلك من عوارضه التي لا يضبطها إلا المجتهدون إنتهى ) أى لأن ما قاله المجتهد بشهادة الحديث لا يجوز للمجتهد في بعض المسائل أن يردّه وأن يعمل بمقتضى حديث خالفه وصح سنده عنده وإن كان منصوصاً أو ظاهراً في تلك المخالفة ، وإنما حملنا لفظ من ليس بمجتهد على المجتهد ببعض المسائل لأن العامي الصرف والعالم الغير المجتهد - ولو في مسألة واحدة - كيف

يمكن صحة سنده عنده ولفظ حديث في كلامه نكرة في حين النفي فيشمل الحديث الظاهر والمنصوص في مخالفتها ، فعلى هذا العمل بالظواهر والمنصوصات التي خالفت الرواية من المجتهد في بعض المسائل يحتاج إلى مؤنة يشق حملها على أصحاب هذه الأعصار ، فكلام ابن الحاجب في "مختصره" وجب حمله على العموم الظاهر ، وأيضاً ليس هذا العمل بالحديث إلا بمعنى العمل برأى إدعى أخذه من ذلك الحديث على خلاف رأى أخذه المجتهد المطلق من الحديث الآخر كذلك ، فتسمية رأيه باسم العمل بالحديث وتسمية ما رأى المجتهد المطلق باسم العمل بالرأى المجرد تحكم ؛ على أنك إذا تصفحت وأخذت بالحق والإنصاف وجدت في بعض المسائل والأحكام ظاهر حديث أو منصوصه إلى هذا المجتهد ، وظاهر حديث آخر أو منصوصه إلى ذاك المجتهد ، ولن تجد مخالفة جميع الظواهر أو المنصوصات - ولو في مسألة واحدة - في مذهب واحد من الأئمة الأربعة إن شاء الله تعالى ، فلا قرار لمن لا يريد الفرار عنها (١) إذا كان يطلب الحق ، وأما من لم يتأمل ففروا فهم إن يريدون إلا فراراً .

قوله وبقي الشأن في أن العمل بالحديث (ص ٢٣)

قلت العمل بالحديث بمعنى العمل بما رأى في ذلك الحديث ليس من باب الاجتهاد والتقليد لما سبأني .

(١) أي عن مذاهب الأئمة الأربعة

قوله أما الثاني فلما بين في أصول الفقه (ص ٢٣) .

قلت: إن علم المجتهد المطلق وعمله بإحدى الحجج الأربعة ليسا بتقليد ، وأما غير المجتهد المطلق فإن علمه وعمله بإحداها بتوسيط ذلك المجتهد ليسا إلا التقليد له فيما أراه الله تعالى منها - وإن كان الكتاب أو الحديث التمسك للمجتهد ظاهراً أو منصوصاً فيه - بدليل أن من تلك الحجج القياس ، وكون العمل به ليس بتقليد إنما هو خاص بالمجتهد ، فتحقق أن العمل بإحدى تلك الحجج خارج عن التقليد في حق المجتهد المطلق خصوصاً ، وأما العامى الصرف والمجتهد في بعض المسائل فهو مقلد إذا كان عمله بإحداها بواسطة ذلك المجتهد ، وإلى هذا المعنى ينظر قوله بعد ( فكما أن العامل بقياسه أو باجتهاده بطريق آخر لا يسمى مقلداً آه ص ٢٤ ) فالعمل منا معشر المقلدين بإحدى الحجج بواسطة ذلك المجتهد المطلق جزئى من جزئيات التقليد ، قال العلامة الفتازانى في " التلويح " في تعريف الفقه ( علم المقلد - علم بالأحكام الحاصلة من أدلتها التفصيلية ، وليس علماً حاصلاً من تلك الأدلة ، إذ معنى حصول العلم من الدليل أنه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم ، فعلم المقلد وإن كان مستنداً إلى قول المجتهد المستند إلى علمه المستند إلى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل ) انتهى محصله ، وقال العلامة الجلبى : ( أى من النظر في الدليل بالذات بل بواسطة ، والمتبادر من العبارة الحصول بالذات ،

فلا شك أن علم المقلد خارج عن حد الفقه إنتهى) وأما المعارض نفسه فالعمل بالحديث منه ليس بتقليد ولا إجتهد ، أما إنتفاء الثانى فلما سيجىء ، وأما إنتفاء الأول فظاهر لانه عامل بما بداله من الرأى فى معنى الحديث لا يلتزم تقليد هذا ولا ذاك .

**قوله** وأما الأول فلأن الإجتهد فى الإصطلاح (ص ٢٤)

**قلت :** بل المنصوص والظاهر والإجماع مما استفرغ فيه الفقيه الطاقة أيضاً إذ الظاهر أو المنطوق قد يعارضه مثله أو أعلى منه ، وقد يمكن الجمع بينها وقد لا يمكن ، فإما أن يمكن الترجيح أولاً . ووجوه الترجيح كثيرة فيحتاج إلى أن أى وجه يتحقق ههنا ، وقد يكون فى الحديث الذى يدعى فيه الظهور أو التنصيص علة خفية مانعة عن التمسك به ولا يطلع عليها إلا المتبحرون من أهل الحديث ، وقد يوجد الإجماع أو القرينة الأخرى على ترك العمل بذلك الظاهر أو المنصوص ، وقد يكون فى صحة سنده مقال أو اضطراب ، وهذا العالم الغير المتبحر فى علوم الحديث يزعم صحته برأيه وما اطلع على حقيقة أمره ، وليس ذلك الحكم منه بالصحة معتدابه لما أنه غير عارف مرجوع إليه فى هذا الباب ، وقد يكون ذلك الظاهر أو المنصوص منسوخا ، وقد يكون معللا ، فإلم يستفرغ الفقيه فى ذلك الظاهر أو المنصوص طاقته ولم يحصله لا يجترئ على الحكم بثبوت الحكم الشرعى منه إذا كان ممن يخاف الله تعالى ، ولذا قال صاحب "تغريب التوضيح والتنقيح" .



(إن كل حكم مستفاد من القرآن ولو بنظر واجتهاد ، انتهى )  
نعم عمل هذا المعترض بالحدیث ليس باجتهاد إذ تعريفه إستفراغ  
الفقيه اه ، ولفظ الفقيه عندهم لا يطلق على غير المجتهد كما  
في ” التوضیح “ .

والحكم بأن المفاد من ظواهر الأحاديث ومنصوصاتها من  
باب القطعيات ومما يوجب العلم القطعى مطلقاً غير صحيح ،  
فليس كلامنا وبحسنا إلا في ما أخذ من الكتاب وليس بقطعى  
دلالتيه ، وفيما أخذ من السنة وليست بقطعية منا أو دلالة ،  
وفيما أخذ من الإجماع وفى قطعيته ثبوتاً مقال ، فإنه إذا كان  
الكتاب قطعى الدلالة أيضاً أو وجد فى السنة قطعية كلا الأمرين  
أو ثبت الإجماع القطعى فى شىء قطعاً وانتفت الموانع واجتمعت  
الشروط يحرم على الجميع مجتهداً كان أو غيره مخالفتها ، ولا يكون  
للإجتهاد مساغ هناك ، فحينئذ ليس يحصل فى غير القطعيات  
المذكورة إلا الظن ولو أخذ من أى الثلاث الأول ، كما أن  
المأخوذ من الدليل الرابع ليس إلا الظن مطلقاً ، وأين المسئلة التى قال  
فيها المجتهد على خلاف ما أفاده قواطع الثلاث الاول من الحجج  
قوله فكذلك كمالاً (١) ما بلغ منه صلى الله عليه وسلم اه (ص ٢٥)

قلت : كيف يسمع منه هذا القول وخبر الواحد الصحيح  
الذى يستجمع هذه الشرائط لا يفيد علماً بالإجماع إذا كان فى غير

---

(١) كذا فى الاصل ، وفى النسخة المطبوعة من ” الدراسات “ كل ما ، ولعل  
الصحيح كمالاً فى كل ما

الصحيحين ، وإذا كان فيها فلا يفيد العلم على قول الأكثر من الفقهاء والمحدثين وهو الحق ، فالحكم بالإستواء كلاً في كل ما بلغ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يؤخذ عنه شفاهاً خلاف الإجماع ، نعم يظهر صدق قوله هذا في الخبر المتواتر والخبر المسموع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً لمن سمعه عنه كذلك ، وإذا كان للإجتهاد مساغ في بعض أحكام الكتاب فكذلك الخبر المتواتر والخبر المسموع للصحابة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والخبر المختلف بالقرآن وإن كان ظاهراً أو منصوباً ففياً دونها لا يتوقف في القول بسوغه ، فالحق أن ما بلغ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أخبار الآحاد الجامعة لتلك الشروط يفيد ظناً أقوى لم يقم معه ظن القياس إذا وجد بشروطه وإن قيل إنه ظن عن غير إجتهد وتقليد ، ومع هذا فلا إجتهد المجتهدين في تلك الأخبار مساغ كما ذكرنا من قبل ؛ على أنه لما اشترط هذا المعترض في حصول العلم بما بلغ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم صحة الحديث وفقد النسخ والمعارض والدلالة القطعية وصحة النسخ فقد اعترف بأنه لا يفيد العلم بدون هذه الشروط ، والحكم بوجودها فيما علمنا من مسائل خلافه مع أنه حنيفة حكم بين البطلان إذ لم يتحقق فيه جميع هذه الشروط ، فقصوده من إيراد هذا الكلام لا ينفعه شيئاً في هذا المقام .

قوله وإيجاب العمل على المكلف المتأهل اه (ص ٢٥)

قلت : لا نسلم أنها سواء في إيجاب العمل إذ الثاني من باب

إيجاب العمل بالقطعي كما اعترف هو بنفسه أيضاً ، وفي كونه الأول من قبيل إيجاب العمل بالقطعي مطلقاً نظر ظاهر قد ذكرناه .

قوله وهذا معنى القول المجمع عليه (ص ٢٥)

قلت : هذا القول الصادر عنهم رحمهم الله تعالى لا يستلزم القول بالإستواء بينهما ، وقد تحقق الإجماع على وجوب العمل بأخبار الآحاد إذا صححت ، وعدم حصول إيجاب العلم في خبر الآحاد لما عارضه من نقس الحجة كاف في الحكم بعدم الإستواء ، فحينئذ جميع ما فرعه على هذا الحكم بالإستواء فيما بعد لا يصح تبرعه عليه ، وليس ذلك الإستواء مفاد الأمر القطعي المثبت لاقتراض طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكون الوعيد على تاركها وعيذاً على تارك ذلك الإستواء - اللهم إنا قد سمعنا قولك وقول رسولك وأطعنا حكمك وحكمه صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم فأنقذنا من الوعيد واحشروا في زمرة حزب الله السعيد - وليس معنى وجوب العمل بالحديث أنه لا يجوز تحصيل الأحكام الشرعية من الحجج الساطعة والأدلة اللامعة بواسطة المجتهد المطلق حتى يلزم على من عمل بقول ذلك المجتهد الموافق للأصول أنه مخالف لهذا الإجماع ، وكيف والقول بوجوب تقليد المجتهد المطلق على المجتهد في بعض المسائل قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين كما صرحوا به ، فلو كان الأمر كما زعم لانقلاب الإجماع عليهم .

قوله والتي إتفق على إخراجها الشيخان ١٥ (ص ٢٥)

قلت : ما ذكره الشيخ ابن الصلاح وغيره من المحدثين من القول بالقطع فهو ليس بمخصوص بالتي إتفق الشيخان على إخراجها ، بل كما أنه صدر عنهم هذا القول في المتفق عليه كذلك صدر عنهم في ما أخرجه أحدهما فقط أيضاً ، فإن أراد تخصيصه بالمتفق عليه فهو نحت لمذهب مخترع وإعمال للدليل في بعض أفراد الدعوى دون البعض الآخر منها مع أن جريان الدليل في كليهما على السواء من غير خافية ، وإن أراد التمثيل فلا ضير من هذه الجهة ، فنقول : التي إتفق الشيخان على إخراجها لا يجوز أن ينسب القول بالقطع فيها إلى إتفاق جمهور المحققين لأن الإمام النووي والإمام السيوطي صرحا بأن القول بعدم القطع قول جمهور المحققين والأكثرين ، نعم لو عزی القول بالقطع إلى الأقلين من المحدثين والفقهاء والأقلين من المحققين لكان صواباً ؛ على أن الأصوليين صرحوا بأن الخبر المحتف بالقراّن لا يفيد العلم على قول الأكثر ، والتي أخرجها الشيخان من أنواعه كما صرح الحافظ في "شرح النخبة" واعترف به هذا المعترض ههنا ، ولعل الخبر المتواتر عند الأصوليين خارج عن الخبر المحتف بالقراّن ، وكلام الحافظ ابن حجر في "شرح النخبة" يفيد ذلك ، وأما الحكم بأن القول بالقطع في التي أخرجها منسوب إلى الدليل المنصور الواضح وعكسه ليس بذلك ، أو بأن القول بالظن فيها منسوب إليه وعكسه ليس بهذه

المثابة فحكم تعارضت فيه الآراء، فجمهور الجمهور على الثاني والأقل من الحاكبين بإفادة الخبر المحتف بالقرآن العلم على الأول ، وسنعرّف إن شاء الله تعالى أن دليل القول بالقطع لم يثبت ، فالحق قول الأكثرين وجمهور المحققين . والذي يجب إعتقاده أن ما اتفق الشيخان على إخرجه فهو يفيد ظناً فوق الظن الحاصل فيما أخرجه أحدهما أو غيرهما مع سند صحيح ولم يوجد فيه شرطها كليهما ، وأن ما أخرجه البخاري في صحيحه يفيد ظناً فوق الظن الحاصل في ما أخرجه مسلم في صحيحه أو غيره مع سند صحيح ولم يوجد فيه شرط البخاري ، وإن ما أخرجه أحدهما يفيد ظناً فوق ظن حاصل فيما أخرجه غيرهما مع سند صحيح ليس على شرطها ولا على شرط أحدهما ، وأما ما وجد فيه شرطها أو روى برجالها وهو في أحدهما أو في غيرهما ففي مساواته بما أخرجاه في صحيحهما إختلاف بين العلماء كما سنعرّف إن شاء الله تعالى . وهذا المبحث طويل ستقف عليه إن شاء الله تعالى في موضعه ، ومن أراد تحقيق هذا الإختلاف فليُنظر في كلام القمقام ابن الهمام والعلامة العيني وشارح "مواهب الرحمن" والشمي والشيخ علي القاري في شرحهما على "النقابة" وصاحب "التخريج على الهداية" وصاحب "تخريج أحاديث الإختبار" وغيرهم في مواد إتفق الشيخان على إخراج حديث إستدل به الشافعي أو غيره من الأئمة به أو أخرج أحدهما ذلك الحديث ، وحديث مذهبنا ليس إلا في غيرهما ، وهو صحيح السند حيث جعلوا حديث مذهبنا مثبتاً لرواية المذهب ، ولم يبالوا

بأن حديث الطرف الثاني مما اتفق على إخراجه الشيخان أو أحدهما ، ولو كان الأمر كما زعم عند أصحاب هذا المذهب لرجحوا البتة حديث الطرف الثاني على حديث مذهبهم من هذه الجيئشة ، لأن ما يقيد العلم أقوى وأعلى مما يفيد الظن قطعاً وإن وجد التراجع فيه ، وأما قوة الظن الثابت فيما أخرجه أو أخرجه أحدهما فيعارضها قوة أخرى حصلت من ترجيح آخر بدى للمجتهد فيما أخرجه غيره ، وهل يجب علينا متابعتة فيما رآه من القول بالقطع؟ وكما لا يجب علينا تقليده فيما وراءه لا يجب علينا تقليده في هذا القول أيضاً ، قال الامام ابن الهلم في "فتح القدير" (فإن قلت المعارضة الموجبة للترك فرع المساواة وحديث ابن عمر في البخارى فهو أصح ، قلنا قد قدمنا غير مرة أن كون الحديث في كتاب البخارى أصح من حديث آخر في غيره مع فرض أن رجاله رجال الصحيحين أو رجال روى عنهم البخارى تحكم محض لانقول به انتهى) ونحوه في "التحرير" وشرحيه ، فعلى هذا تشبيه إيجاب المتواترات العلم بإيجاب المنوعات من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم العلم للصحابة المشافهين السامعين منه صحيح ، وتشبيه إيجاب ما اتفق الشيخان على إخراجه بهما في إيجاب العلم غير واقع في محله .

قوله كذلك يجب على المكلف إذا اطلع على حديث (ص ٢٦)

قلت : كلامه هذا يستلزم أن قول الأصوليين وجهور الفقهاء

والمحدثين بالرجوع إلى المجتهد المطلق ، وأن ما ذكره ابن الحاجب في مختصره والقاضي عضد الملة في شرحه وما ذكره في "التحرير" وشرحيه وفي "فصول البدائع" وغيرها ولا سيما وقد أثبت القاضى وابن الهيثم وغيرهما بالإجماع قول بترك العمل بالحديث وهو حرام قطعاً ، فإلى الله المشتكى من أمثال هذه الجسارات ، وهذا مما تقشعر منه الجلود ، نعم لو كان المجتهد حاكماً بمجرد رأيه مخالفاً بالأدلة الشرعية غير مستمسك بها لصديق قوله ذلك ، ولئن يجد سبيلاً إلى إثبات ذلك حتى يلج الجمل في سم الخياط . والملازمة الواقعة في قوله ( وإذا كان إيجاب العمل في كل الأحاد الخ ص ٢٥ ) ممنوعة بل متحققة البطلان للامر ، وليت شعري ما معنى المكلف ههنا وفيما بعد ، فاد أراد به معنى يشمل العامى الصرف ومن ليس له رتبة الإجتهد ولو في جزئى واحد فكلامه هذا مناقض لما ذكره سابقاً في البحث على قول ابن الحاجب في مختصره وإن كان موافقاً لما سيرد عليك بعد هذا في أثناء كلامه ، وسيحصل التنبيه عليه لك إن شاء الله تعالى ، وإن أراد به المعنى الصادق على المجتهد في بعض المسائل فقط فله نوع ملائمة ههنا وإن كان بخلاف ما عليه الجمهور والأكثر ويخالفه كلامه فيما بعد . وما قلنا من أن روايات المذهب ولو فيما خالفها هذا المعترض مما اطلعنا عليه مأخوذة من إحدى الحجج الشرعية فلم يكن ناشئاً من مجرد حسن ظننا إلى صاحب المذهب كما تشهد به كتب الاستدلال المؤلفة لتقوية روايات الإمام بالدلائل التفصيلية التى تفيد التمام ، وليس الذى ذكره ههنا دليلاً

على حرمة ترك العمل بالحديث مطلقاً فضلاً عن أن يكون واضحاً أو حقاً .

قوله ومن أفتح ذلك وأشنعته (ص ٢٦)

قلت : لاشناعة ولاقباحة ههنا فضلاً عن الأشنعبة والأقبحية ، قال الشنقى والشيخ على القاري في شرحيهما على " مختصر الوقاية " (وأختير أي عند بعض المشائخ الإستلقاء) فأفاداً أن الإستلقاء غير مختار عند أكثرهم ، وأن التوجيه هو المعتمد عندهم لثبوته بالسنة النبوية ، ولعل بعض المشائخ ما وصل إليه تلك السنة فحكم بما حكم إعتياداً على الدليل العقلي الذي وصل إليه من المجتهد في نظائره أو وصل وكان سند حديث أحمد والحاكم غير ثابت عنده ضعيفاً لم يثبت ، ومع هذا الإحتمالين لا يتأتى المؤاخذه على ذلك البعض وهو من عباد الله تعالى الصالحين ، وكون صدر الشريعة رأي المكارم ونحوهما عالين بتلك السنة لا يستلزم كون بعض المشائخ عالماً بها ، ولا مؤاخذه بهذا القول على صدر الشريعة ولا على أبي المكارم ونحوهما إذ الصادر عنهم نقل قول البعض ليس إلا ، وهل يؤاخذ أحد بنقل شئ في كلامه وإن كان ضعيفاً أو مخالفاً للسنة لاسيما إذا كان مقروناً ببيان أن السنة خلافه ، وكما لامؤاخذه ولا عتب على من أورد الحديث الموضوع في كتابه مع بيان حكمه ووضعه كذلك لاعتب على من أورد مختار البعض في كلامه مع بيان أنه خلاف السنة الصريحة بل الثاني أولى بذلك ، وإذا بطل هذا بطل



جميع ما فرع عليه من الإعتراضات الكثيرة .

ومن العجب أنه يعتقد جواز الخضاب بالسواد البحث أو استحبابه وجواز أخذ الحية قبل وصولها إلى قدر القبضة وجواز أمور شتى مما ذكرناه أول التعاليق في المقدمة وهي بأجمعها مردودة بمنطوقات النصوص وظواهرها وهي معلومة له قطعاً وأكثرها في الصحيحين ، ومع هذا لا يجد نفسه محطاً لرواحل الشناعة والقباحة التي حصلت له من مخالفة السنة التي اجتمع على العمل بها الأئمة الأربعة وغيرهم ، فكما صار فيها مخالفاً للسنة صار مخالفاً للإجماع .

قوله يلزمه القول بترك كل سنة ( ص ٢٧ )

قلت : هذا أيضاً جسارة من القول ، فان هذا اللزوم فرع ثبوت الحديث الذي أورده أحمد في "مسنده" والحاكم في "مستدرکه" عند ذلك البعض من المشائخ ووصوله إليه ، ولم يعلم بتحقيق شيء منها عند ذلك البعض حتى يلزم عليه ذلك ، فما فرعه على هذا بعد فرع غير صحيح ؛ على أنه قد قال الشمني في شرحه على "مختصر الوقاية" ( واختير عند بعض المشائخ الإستلقاء لأنه أسهل في شد الحيين ونغميض العينين وقيل وفي خروج الروح ، إنتهى ) فعلى هذا ليست العلة عند ذلك البعض لاختيار الإستلقاء لو سلم أنها علة عنده مجرد يسر خروج الروح حتى يرد عليه أن شدة السكره من أحوال الكاملين ، بل العلة عنده إما الأمران الأولان فقط أو المجموع من

الأمر الثلاثة ، وتحجر مما ذكرنا أن تسميته هفوة من صاحب المختصر  
هفوة عظيمة من المعترضين .

قوله عن فاطمة عليها التحية والسلام (١) (ص ٢٨)

قلت : لينظر ههنا في حال العامل بالحديث هل بلغ إليه حديث  
ظاهر أو منطوق في جواز الصلوة أو السلام جمعاً وإفراداً عليها  
وعليٍّ عليهما وعلى أبنائها المكرمين وقريرة عيون المؤمنين إستقلالاً وخصوصاً  
حتى خالف روايات المذهب ، بل جميع مذاهب الأئمة الأربعة  
وغيرهم من أهل الحق التي نطقنت بمنعة وكراهته على هذا الوجه  
مؤنقة مرصعة بجواهر الأحاديث الموقوفة التي هي في حكم المرفوع  
عند المخدئين وغيرهم ، وسنري دراسات هذا العامل بالحديث مملوءاً  
من هذا الصنيع في خصوص أهل البيت الأطهار جمعاً كان أو فرداً ،  
ولقد وجدت في موضع واحد منها ذكر سيدنا عمر وسيدنا علي  
رضي الله تعالى عنهما وبينهما قرب شديد فأورد عند ذكر سيدنا عمر  
"الرضوان" في موضع وتركه في موضع آخر ، وعند ذكر سيدنا  
علي "الصلوة والسلام" إستقلالاً ، وتخصيص أهل البيت بالصلوة  
أو السلام أو كليهما شنيئة أحدثها الرافضة المنشئة ، ومن العجب  
تخصيصهم أهل البيت بالصلوة أو السلام في فاطمة والأئمة الإثني  
عشر ولم يعرف منهم من يقول بجوازهم في أبنائه وبناته صلى الله  
تعالى عليه وسلم سوى قاطمة الزهراء ، وفي أولاد سيدنا الحسن الرضي

(١) قلت مقتط في المطبوعة قوله عليها التحية والسلام ،

قاطبة . وفي أولاد سيدنا الحسين ماعدا التسبعة من الإثني عشر ،  
 رضى الله تعالى عنهم ، وهكذا يعمل هذا المعتبر . وأما القول  
 بجواز الصلاة على غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أى غير كان  
 فقول الإمام أحمد ، وأما قول أبي حنيفة والإمام مالك والإمام الشافعى  
 فهو أنهم منعوا الصلاة والسلام فى صورة الإستقلال على غير  
 الأنبياء والملائكة مطلقا ، والمحققون وغير واحد من الفقهاء والمتكلمين  
 والجمهور من العلماء عليه ، وهو الصحيح الذى عليه الأكثرون كما  
 صرح الثقات به ، وقال العلامة الجلبى فى جاشيته على " التلويح "  
 ( الصلاة على الآل إستقلالاً قبل حرام وقيل كراهة تنزيه ، والقياس الجواز  
 لكن الصلاة صارت شعاراً للأنبياء والملائكة ، ولذا أجمعوا على جواز  
 الصلاة عليهم إستقلالاً وعلى غيرهم تبعاً ، انتهى )

### قوله فضعيف ( ص ٢٨ )

قلت : القول بالضعف ضعيف لما فى شرح " المشكوة " للشيخ  
 على القارى قبيل باب " فضل الفقراء " بعد نقله جديداً عن مسند  
 الإمام أحمد من أن أقل مراتب أسانيد أحمد أنه حسن ، انتهى . على أن  
 هذا الحكم بالضعف مما لا يقوم بمجرد قوله حجة فيه لأنه من باب  
 الجرح والتعديل ، ولو قلنا إن القول بالضعف منقول عن المتقدمين ،  
 وهذا المعتبر إنما أورده فى كتابه نقلاً عنهم ، فالجواب أن هذا  
 الأمر ليس فى كلامه تصريح به ولا إشارة إليه ، ثم يقول فى قال  
 العلامة الزرقانى فى شرحه على " المواهب اللدنية " ( رواه أحمد فى

المناقب وابن سعد والدولابي ، إنتهى ) فلا أقل من أن يكون حديث فاطمة رضى الله تعالى عنها حسناً لغيره لكن هذا الحديث ليس فيه دلالة على سنية التوجيه إلى القبلة كما لا يخفى .

قوله ويقرب في القباحة الخلاف الأول ( ص ٢٨ )

**قلت :** لا قباحة ههنا على تلك المذاهب الثلاثة أيضاً ، فإنهم ما ألفوا حديث مسلم بل أولوه أو حكموا بنسخه بدليل الحديث الذى اتفق الشيخان بل جميع أصحاب الصحاح السنة وغيرهم على إخراجه من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم فى آخر مرضه الذى توفى فيه بلالا وغيره بأن يأمرُوا أبابكر رضى الله تعالى عنه أن يصلى بالناس إماماً لهم مع وجود الذى شهد له سيد الكل صلى الله تعالى عليه وسلم بالأقرئية وهو أبى بن كعب ، فقد ثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى حقه ( أقرؤكم أبى ) ومن المعلوم أن أبابكر كان أعلم فى الصحابة وهو آخر الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو مذهب الإمام البخاري المصرح به فى صحيحه ، وهو مذهب الجمهور كما صرح به الحافظ العيني فى شرح صحيح البخاري ، فكما أن العلماء رحمهم الله تعالى قالوا بنسخ حديث ( وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون ) الثابت فى الصحيحين بحديث إمامة سيدنا الصديق الأكبر ، فضرورته مقتدياً له صلى الله تعالى عليه وسلم فى أثناء الصلوة وهو جالس وأبوبكر وسائر الصحابة قائمون بدليل أنه آخر الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كذلك لهم أن يقولوا

ينسخ حديث مسلم بهذا الحديث أيضاً بهذا الدليل بعينه ، وأولوا  
 أيضاً حديث مسلم بدليل حديث أخرجه الحاكم وسكت عنه أنه صلى الله  
 تعالى عليه وسلم قال (يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْلَمُهُمْ هِجْرَةً ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهَجْرَةِ  
 سِوَاءَ فَأَفْقَهُهُمْ فِي الدِّينِ ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْفَقْهِ سِوَاءَ فَأَقْرَأُهُمْ لِلْقُرْآنِ ،  
 إِنْتَهَى) وتعليقه بحجاج بن أرطاة في سنده ، ففيه أنه يختلف فيه  
 فعده بعض ، وجرحه بعض ، ولا يكون المسلم مجروحاً ما لم يكن متروكاً  
 عند الجميع ، وعليه عمل النسائي في سنته .

والعجب أن المعترض قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح  
 والحديث الضعيف على ما استقف عليه ، فلا مجال لإنكاره الجمع بين حديث  
 مسلم وحديث الحاكم لو سلمنا أن حديثه ضعيف فقط فكيف أنكره  
 ههنا وهو من باب أداء ما يجب على رأيه ، فإذا ثبت أن الجمهور  
 والأئمة الثلاثة والإمام البخاري أولوا حديث مسلم أو حكموا بنسخه  
 بما ألهمهم الله تعالى وهم عرفاء بالله تعالى ويعرفون النامخ والمنسوخ  
 حق معرفتهما - ولهذا نقل الحافظ العيني عن بعضهم (أن تقديم  
 الأقرأ كان في أول الإسلام ، انتهى) وتمسكوا في ذلك بما اتفق  
 على إخراجهم الشيخان وهو يفيد العلم عنده ، وترجح على ما أخرجه  
 مسلم لا البخاري عند المحققين إن ثبت لإنفراد مسلم به لاسيما وما  
 تمسكوا به آخر الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم - فإذا رد  
 عليهم من مخالفة الحديث الشريف وإن صرح بالتشنيع البليغ عليهم  
 أمثال ابن العربي بمجرد هذا القول صادراً عنهم ، فإنهم جبال دين الله  
 وعظماء التقوي وأمراء الملة الكبرى .

وابن العربي وإن قلنا بثبوت وصوله إلى ما يدعون فيه فهو ليس كمثلهم لا في الظاهر ولا في الباطن ، فالتشنيع من مثله على هؤلاء إنما يتوجه إليه لا إليهم بشهادة الحديث ، وقد قال - عزمي قائل - " وما كان لمؤمن ولا لمؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " وقد ذكر الفاضل الكامل رحلة الفضلاء والأولياء العلامة المخدم جعفر البوبكاني في بعض رسائله (١) أن العلماء النحارير الذين زيفوا أمر ابن العربي وبعض أقواله في تصانيفهم وغيرها بلغوا قريباً من سبع مائة حتى أن بعضهم كفروه وقالوا بحرمة مطالعة كتبه المصنفة له وبعضهم فسقوه " وقال أيضاً : وقد صنف في الرد على كتابيه " القصوص " و " الفتوحات " أربعة عشر مصنفاً بل أزيد ، أولها " كشف الغطاء " للحفاظ ابن حجر العسقلاني وآخرها لتلميذه الإمام السخاوي ، وذكر فيه " إني كنت في الأوائل ممن يعتقد ابن العربي إذ كنت رأيت رسائله الصغيرة ، فلما رأيت " القصوص " و " الفتوحات " تبنت عن ذلك وعمما فيها وأمثالها توبة نصوحاً ، وذكر فيه أسامي النحارير الذين حظوها وردوا عليها قريباً من سبع مائة تحرير . وبعضهم المجتهدون كالجلال السيوطي رحمه الله تعالى ، إنتهى ، واستعرف أن الجلال السيوطي كما هو مجتهد محدث فهو من عرفاء الله الكاملين المكاشفين المشافهين لحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال المجدد للألف الثاني العارف السرهندي في مكاتيبه ما لفظه ( شيخ محي الدين ابن عربي از

(١) وهذه الرسالة - محفوظة - في خزانه الكتب بجامعة - السند بجيد راباد

مقبولان در نظری آید، و اکثر علوم او که مخالف آراء اهل حق اند خطا و ناصواب ظاهری شوند، مانا که بخطا کشفی معذور داشته اند، و در رنگ خطای اجتهادی از ملامت مرفوع ساخته، این اعتقاد خاص است این فقیر را در ماده شیخ محی الدین که او را از مقبولان مبداند، و علوم مخالف او را خطا و مضر می بیند، جمعی هستند ازین طائفه که هم شیخ را طعن و ملامت می کنند، و هم علوم او را تخطئه می نمایند، و جمعی دیگر ازین طائفه تقلید شیخ را اختیار کرده جمیع علوم او را صواب می دانند، و بدلائل و شواهد حقیقت آن علوم را اثبات می نمایند، و شک نیست که این هر دو فریق راه افراط و تفریط اختیار کرده اند، و از توسط حال دور مانده، شیخ را که از اولیاء و مقبولان است بواسطه خطای کشفی چگونه رد کرده شود، و علوم او را که از صواب دورند و مخالف آراء اهل حق اند چگونه بتقلید قبول توان کرد، (۱) فالحق

---

(۱) والشیخ محی الدین بن عربی آراه من المقبولین، و اکثر علومه التي خالف فيها آراء أهل الحق تبين كونها خطأ غير صواب، وجعلوه معذورا بسبب الخطأ في الكشف، مرفوعاً عنه الملام قیاساً على الخطأ الاجتهادی، وهذا ما أعقده في حق الشيخ محی الدین خاصة أنه من المقبولین وأرى علومه المخالفة خطأ وبضرة، وهناك جمع من هذه الطائفة يطعنون على الشيخ ویلوونه ویقولون بتخطئه في علومه، وجمع آخر منهم قد اختاروا تقلیده واعتقدوا جمیع علومه صواباً فهو لاء یثبتون حقیقه هذه العلوم بالدلائل والشواهد، ولا شک أن کلا الفريقین قد سلكا فيه سلك الافراط والتفریط فبعدا عن الصواب، فكيف یترک الشيخ وهو من أولیاء الله المقبولین بسبب الخطأ في الكشف، أم كيف یقبل علومه التي بعدت عن الصواب مخالفة لآراء أهل الحق بمحض التقليد.

هو التوسط الذي وفقني الله سبحانه بمنه وكرمه ، انتهى ) والمعارض كان بمن صوب جميع علوم ابن العربي فهو مفرط بحكم هذا العارف الأجل من مشائخه الكرام ، وعلم من كلام العارف هذا أن الكشف قد يخطئ كثيراً ، وهذا مما ينكره المعارض إنكاراً تاماً كما ستقف عليه ؛ وعلم من كلامه أيضاً أن الفريق الذي لام ابن العربي وخطأ علومه المخالفة من أولياء الله تعالى والعرفاء به تعالى أيضاً ، فتأمل حق التأمل . وقد أطال الشيخ على القارى في الطعن على ابن العربي ، وهل يجوز رد قولهم بقول مثله ، ونحن نعتقد في شأنه أنه صالح من العلماء العابدين ، وناسك من العرفاء الصالحين ، مخطئ في بعض مقالاته ومكاشفاته ، وهذا منها أتى بسكربانه التي لا تليق أن يتمسك بها في بعض الأحيان ، والإنسان قلما يخلو عن الخطأ والنسيان ، ونعتقد أنه لم يبلغ شأن أحد من الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم في الظاهر والباطن والعرفان ولا عشراً عشيراً منه .

فقول ابن العربي أنه مسألة خلاف بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المالكية والشافعية خلاف الواقع وسوء أدب إلى السلف الصالحين صدر عنه ، عفا الله تعالى عنه ، ولما وافقت الحنفية والإمام البخارى والجمهور المالكية والشافعية في هذا القول يلزم من قوله ذلك أنه حكم بخلاف الحنفية والإمام البخارى والجمهور معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وهم برآء عنه ، والحق ما قاله الجامى قدس سره -

این خلافی که می شود مفهوم هست ناشی از اختلاف فہوم



وبعد اللتيا والتي ليس هذا إلا من باب حمل حديث مسلم على الرخصة وحديث الشبخين على العزيمة ، فقد أجمعوا على أن هذا الاختلاف إنما هو في الأفضلية كما يفيد كلام صاحب " المعاني البدعية " .

### قوله نص في أن الأقرأ غير الأعلم (ص ٢٩)

قلت : المعنى المجازى يجب إرادته إذا قامت القرينة كما هنا . فلا بأس بالتأويل والقول بالمجاز ؛ على أنهم إنما قالوا إن الأقرأ في عهد الصحابة كان أعلمهم ، وهو القول بلزوم صفة لصفة بحسب نفس الأمر في ذلك العهد ، وهذا ليس من المجاز في شئ ، وعلى هذا معنى قوله ( فإن تساويا في القراءة ) أى إن تساويا في القراءة وفيما يلزمها لزوماً خارجياً فيقدم الأعلم بالسنة على العالمين المتساويين في القراءة وعلم السنة وعلى غيرها ، فالقول - بأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نص في أن الأقرأ غير الأعلم ، وبأنه لا معنى لإرادة الأعلم من الأقرأ مع أنه مجاز وخلاف الظاهر وإن اقتصى فيه قائله أثر ابن العربي - مدفوع ، ولو كان نصاً فهذا من باب تأويل النص بالنص أو تركه به . وهو أى النص الثانى أخير ولا يستغراب فيه ، فليس في هذا الحكم مخالفة الحديث أصلاً ، والحمد لله تعالى على ذلك ، ونسبة ابن العربي لفظ ( فإن تساويا بالقراءة لم يكن أحدهما أولى من الآخر فوجب تقديم العالم بالسنة ) إليه صلى الله تعالى عليه وسلم من العجوبات ، فإن لفظ حديث مسلم ( فإن كانوا في القراءة سواء

فأعلمهم بالسنة انتهى) فالزيد من الوجوب ليس بملاحق بالمزيد عايه وهو الحديث ، لاسيما وزيادته تنجر إلى للقول القائل بخلاف الإجماع .

قوله فصار الحاصل يؤمهم (١) (ص ٢٩)

قلت : إنما بنى هذا الحاصل على ما أفاده ظاهر عبارة "الهداية" من أن الأقرأ في عهد الصحابة كان أعلم بأحكام الكتاب ، فورد عليه أن الأعلمية بأحكام القرآن لا يستلزم إستيعابه الفروع الصلانية ، وليس المراد بالأعلم في مذهب الحنفية إلا هذا المستوعب ، فالجواب أن المراد من الأعلم بأحكام الكتاب في كلام صاحب "الهداية" هو ذلك المستوعب لمسائل الصلوة المتعلقة بجميع أركانها بدليل ما في "الهداية" من التعليل وهو قوله : ونحن نقول إن القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان ، إنتهى ، وقال في "مدارك التنزيل" تحت قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) أن المراد بالكتاب القرآن فعناه "أى من شيء يحتاجون إليه فهو مشتمل على ما تعبدنا به عبارة وإشارة ودلالة وإقتضاء ، إنتهى" أوبال كنى به عن ذلك المستوعب تسامحاً ، والتسامح في أمثال هذه العبارات غير منكر ، ولذا قال الإمام النووى والعلامة العيني والعلامة القسطلاني وغيرهم من الفحول الأكابر إن الأقرأ في عهدهم كان أفضله ، وزاد القسطلاني "فلا يوجد قارئ إلا وهو فقيه" ثم قال : وحديث مسلم في الأقرأ من الفقهاء المستوين في الفقه ، إنتهى ، وقال العيني

(١) ووقع في المطبوعة يؤم أقرأهم ، وهو الصحيح .

أيضاً : فكان الأقرأ في الصحابة هو الأعلم بالسنة والأحكام ، ثم قال في الجواب عن الإشكال الذى بينه ابن العربى "إن المساواة في القراءة توجب المساواة في العلم ظاهراً في ذلك الزمان لا قطعاً ، فجاز تصور مساواة إثنين في القراءة مع التقارب في الأحكام ، انتهى" والحكم بعدم صحة ما ثبت نقله عن أولئك الفحول في القرن الأول يحتاج إلى دليل ولم يوجد . فالظاهر الثبوت وأنهم لبسوا بكاذبين فيما أخبروا به مع أن الجمع بين الحسدئين لا يحتاج إلى ثبوت ما به الجمع . بل إمكان الجمع كاف على ما صرحوا به .

إذا عرفت هذا فليس مازعم أنه الحاصل حاصلاً ، بل الحاصل أن أعلمهم بالقراءة الذى هو أعلم بأحكام القرآن بالمعنى المذكور يؤمم لاستجماع الكمالين فإن كانا في ذلك سواء يقدم الأعلم بالسنة الذى هو الأعلم بأحكام الكتاب والسنة على العالمين المستويين في القراءة والفقه وغيرهما من نظائرها ومن دونها ، فهذا الحكم منه صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث ليس بعام بل هو وارد في خصوص تقديم الأقرأ من الفقهاء المستويين في غير الفقه ، وهو الجمع بين الدليلين ، وإذا حكم بالترجيح لما ذكرنا فلا يحتاج إلى هذه المؤنة ، وروايات المذهب محلها ما إذا كان الإمام حاوياً لكمال واحد منها والمقتدى لكمال آخر منها لا غير ، فلا يرد الحديث إشكالا على رواية المذهب ودفعاً لها ، ولا يبقى لتسك من تسك به نقضاً على المذهب بحجة .

وإذا حققت هذا المبحث علمت أن قوله بعد (فعلى هذا أيضاً مخالفة من قال اه ص ٢٩) لاجمال لوروده . وما في " الشئى " لايوافق ما نقله المعارض عن مذهبنا وإن كان يوافقته ما في أكثر كتب أصحابنا ، وهو قوله ( والأولى بالإمامة أعلمهم بالسنة أى بالأحكام الشرعية العملية إذا كان يحسن من القراءة ما يجوز به الصلاة أو قدر ما يتأدى به سنة القراءة ثم الأقرأ إنتهى ) فعلى هذا معنى قولهم والأولى بالإمامة أعلمهم بالسنة ثم الأقرأ " أن الأعلم بالأحكام الشرعية العملية المأخوذة من الكتاب والسنة بعد ما كان يحسن من القراءة ذلك القدر يقدم على من انفرد بالقراءة ، فلا مخالفة أيضاً بين الحديثين ولا بين حديث مسلم ورواية المذهب .

ومن العجب أنه يعتقد بما وقع في رأيه من الجواب عن تمسك المذاهب الثلاثة والجمهور بحديث إمامة أبى بكر وحديث الحاكم فيسمى الحكم بظاهر حديث مسلم عملاً بالحديث ، ولا يعتقد بما أجابوا به عن حديث مسلم فيسمى ما حكموا به رأياً شنيعاً قبيحاً مخالفاً للحديث ، وهل هذا إلا ذهول عن سنن الطريقة المرضية ، وخروج عن سواء السبيل المستقيمة ، وعدول إلى قول القوم الموسومين بالظاهرية ، ولهم جهود عن فهم السنة النبوية .

قوله فهو مخالف بالحديث قطعاً (ص ٢٩)

قلت : لا مخالفة أصلاً لما ذكرناه من قبل .

### قوله وتعليل الهداية تصريح الخ (ص ٢٩)

قلت : قد ثبت معارض قوى بل ناسخ لحديث الخصم وهو ما ذكرناه ، ومن العجب أنه مازعمه معارضاً لا قوياً ولا ضعيفاً ، وكذلك حديث الحاكم في زعمه لاسمها وهو قاتل بوجوب الجمع بين الحديث القوى والضعيف ، وأما إكتفاء صاحب " الهداية " على التعليل العقلي فلا يفيد ما ذكره فضلاً عن كونه صريحاً فيه إذ قد علم من عادته أنه صنف كتابه هذا لإيراد الدلائل العقلية دون النقلية . فلذا يكتفى بإيرادها فيه كثيراً ومعه أحاديث صريحة مثبتة للمدعاه . فليس هذا لإيراد من المعارض إلا من باب الدالخصام . ونسبة الحنفية أمثال صاحب " الهداية " - الذي قد صرح غير واحد من الثقات بأنه كامل في الورع والتقوى ففاق أقرانه في زمانه في الفضل والكمال وغيرهما من المناقب - إلى أنهم يخالفون قوله صلى الله عليه وسلم بمجرد الرأي وهو حرام قطعاً مما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم إثم عظيم من أفراد (إن بعض الظن إثم) .

### قوله وما يتدهش أن المختار عند مصنفها (ص ٣٠)

قلت : قد عرفت أن المختار عند مصنفها هو آخر الامر من عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكيف يتدهش عن إختياره ذلك ، نعم مما يتدهش أن يجعل الحكم الموافق بالحديث مخالفاً له ، وهو تعصب بحت وعناد محض لا يتأتى ممن له أدنى فطرة سليمة ،

والتوفيق بقبول الحق أمر من لديه ، وكيف لاوالأئمة الثلاثة والإمام البخارى والجمهور نصراء له ، وصرحوا باستمساكهم فيه بالحديث ، فليس حال صاحب " الهداية " فى هذا إلاكحال الإمام البخارى .

والإضافة فى قوله (أئمتهم الثلاثة ص ٣٠) تفيد أنهم ليسوا بأئمة له ، وهو جسارة عظيمة ، والحكم بأن الخروج عن مذهب الأئمة الثلاثة وترجيح مذهب آخر نصلب ونعصب صدر عن الخنفيه فهو كذب عليهم ، وإنما حكموا بأن الخروج عن المذاهب الأربعة خروج عن الإجماع وهو الحق ، ومما لايشك فيه .

وتقديم الإستحسان على القياس مطلقا لاسيما بالأثر عندهم محله ما إذا لم يقم القياس بالأثر أيضاً ، وهذا من باب تعارض الأخبار والآثار ، فلا مساغ له ههنا .

والأئمة الثلاثة ومقلدوهم يحكم الحديث عليهم أبداً فإنهم متبعون له ومكبون عليه ، وذكروا متمسكهم منه وجواب متمسك الخصم به فى كتبهم وفرغوا عنه .

قوله وأما ما تمسك به ابن الهمام (ص ٣٠)

قلت : فليأت بتلك الأجوبة التى وقعت فى رأيه ، فإن ظهر أن رأى الذى بداله فى دفع عملهم بالحديث رأى صائب - ولن يكون إن شاء الله تعالى - نجيب عنها بما ألهم الله تعالى فى قلوبنا إثباتاً لعملهم بالحديث ودفعاً لمخالفتهم به ، وإن ظهر أن رأيه غير صائب فليتب إلى الله تعالى عن هذا الحكم وليجزم بأنهم عاملون بالحديث ،

وإذا بطل الأصل بطل ما فرع عليه بقوله (فالمخالفة بالحديث المنصوص متحتمة ص ٣٠) نعم لو قال: فالمخالفة بالحديث المنسوخ أو المخالفة بالحديث المأول بشهادة الشارع أيضاً متحتمة لما كان محطاً لرواحل الإشكال؛ على أن إجماع الصحابة - في عهد أبي بكر على تقديمه إماماً لهم وفي عهد عمر على تقديمه إماماً لهم مع وجود أبي سبيل القراء فيهم (رضي الله تعالى عنهم) على قول من قال إن أبا مات في أواخر خلافة عمر؛ وفي عهد عثمان أيضاً على تقديمه إماماً لهم على القول القائل بأنه مات في أواخر خلافته - يكفينا في الحكم بأفضلية تقديم الأعم على الأقرب؛ وفي صحة تأويل حديث مسلم بما ذكرنا، أو القول بنسخه لما قد عرف أن الإجماع يدل على النسخ وإن كان لا يصح أن يكون ناسخاً.

ثم اعلم أنك إذا حققت الأمر في هذين الفرعين - اللذين إدعى في أحدهما الأقبحية والأشعية على بعض فقهاء مذهب الحنفية وفي ثانيهما القبح على أئمة المذاهب الثلاثة علماً بأن الشهادة من الشارع في الفرع الثاني من الطرفين، وزاعماً بمجرد رأيه أن العمل بإحدى الشهادتين فيه عمل بالحديث وبإخراها عمل بمجرد الرأي - تبقت أنه ليس هذا الزعم منه صحيحاً، فليس ههنا مخالفة مجرد الرأي والرواية بالحديث، بل خالف فيه الرأي الرأي، فتمسك هو بما رآه غير مقتف في ذلك أحداً من جواهر الصالحين، وعلماء زمانه رحمهم الله تعالى تمسكوا بالحديث واقتفوا فيه ذلك الجمهور.

وإذا تأملت حق التأمل في سائر المسائل التي خالف فيها هذا  
 المعارض بالمذهب مذهب أبي حنيفة أو غيره حققت أنه لم يوجد  
 فيه إلا مخالفة الرأيين لا مخالفة مجرد الرأي بالحديث التي هي  
 المذمومة في الشريعة الفراء . فالتعبر عن عمله برأيه بالعمل بالحديث  
 والتعبر عن عمل السلف بأرائهم العلية الموافقة بالحديث وهم الذين  
 أمرنا بالسؤال عنهم بقوله تعالى ( فاستلوا أهل الذكر إن كنتم  
 لاتعلمون ) بالعمل بالرأى تحكم خارج عن الحق وتجاسر ذاهب إلى  
 الشر . نعم لو قال إنه وقع في خاطري ترجيح هذا الرأي الذي  
 بدا لي على الرأي الذي بدا لهم وكلاهما من الحديث لكان له وجه ،  
 ومع هذا لا وجه لاعتراضه وإنكاره على علماء زمانه رحمهم الله تعالى  
 الذين لم يقتفوا أثره وتمسكوا بذيول السلف . وقد قال صاحب  
 ” جوهرة التوحيد “ —

وكل خير في اتباع من سلف • وكل شر في ابتداع من خلف  
 والله تعالى الموفق ؛ على أن ذلك التمسك لا يختص بابن الهمام ، بل  
 غيره من أهل الاستدلال في مذهبنا تمسكوا بذلك وفرغوا عما  
 أورد الخصم من الإشكال على ذلك الاستدلال .

ثم إذا كان العمل بالحديث في المجتهدين أكمل وأتم فدعوى  
 أن العمل بالحديث غير مشمول لكلام ابن الحاجب في مختصره  
 غير مسموعة .



قوله تيقن أن المراد من العامى ههنا هو العامى الصرف (ص ٣١)  
 قلت : عبارة "العضدية" و "التحرير" أصرح فى أن هذا  
 المعنى ليس بمراد ، وفى أن العالم ببعض المسائل المجتهد فيه يلزمه التقليد  
 على القول المعول عليه ، وقد سبق أن القول بعدم لزوم التقليد  
 عليه قول بعض المعزلة كما صرح به فى شرحى "محرر الأصول"  
 وليس ذلك إلا من حيث أن المجتهدين أوعية العلوم ، ولهم قرب  
 من زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وغاية عكوف وإطلاع على  
 أحواله ، وكمال وقوف بالناسخ والمنسوخ ، ولهم من العلوم وإستقراء  
 الأحاديث ما لم يتيسر لأحد من هذا المدعين شئ إلا نبذاً يسيراً ،  
 فتقليد الأعم ولو من عالم ببعض المسائل فيما تحقق ثبوته بالسنة  
 النبوية البتة أحق ، وهو عين ما أسلفنا ذكره عن صاحب  
 "المدارك" فإذا لايبعد أن لايجل له العمل بالحديث أى إستبداداً  
 على ذلك القول ، كيف لا وهو قول الأصوليين وأكثر الفقهاء  
 والمحدثين ، وأما العمل بالحديث بواسطة المجتهد فليس أمراً شنيعاً قام  
 الدليل على حرمة منه حتى يجب على ذلك العالم إجتنابه ويحرم عليه  
 إقتفائه فيقف موقف الاعتراض لأحد بذلك التقليد .

قوله ثم إنه لاربية فى حجر هذا العامى اه (ص ٣١)

قلت : فرق بين الموضعين وهو أن إعتقاد عدم طلوع الشمس (١)  
 وإعتقاد غروبها يقين تبين الخطأ فيه ، وعمل هذا العامى وإن كان

(١) كذا فى الأصل والصحيح عدم طلوع الفجر

بمنطوق الحديث خطأ تيقن ثبوته ، فعدم لزوم الكفارة في الأول لا يوجب عدمها في الثاني . والعجب أن المرأ المحرم لمثل هذا القياس للمجتهد وغيره يأتي بمثله ههنا ، وهو ليس بأهل له بلاريب . وأعجب من هذا مطالبته الدليل من المجتهد في حكمه بازوم الكفارة مع أنه لم يثبت عنده حديث دال على نفيها .

ووهن الاستدلال بحديث صحيح البخارى على عدم لزومها قد أقر به فلا نحتاج إلى الجواب عن هذا الاستدلال .

وجعل الأصحاب من الفريقين رضى الله تعالى عنهم من جملة العوام الصرف الذين عملهم بالحديث مجاوزة عن المنصب وإثبات هذا المنصب لنفسه إيجاباً عليه مما لاختفاء في فساد .

وأخذ مسألة عدم لزوم الكفارة في الصوم من عدم التعنيف في الصلاة قياس أجمعوا على تحريمه لغبر المجتهد المطلق .

وما دل كلام الشيخ على استحالة وجود المجتهد المطلق عقلاً في زماننا ، بل إما دل على الإمتناع الوقوعى بمعنى أنه لم يوجد مجتهد كذلك في زماننا هذا آخذاً له عن الحديث وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( ما من يوم إلا واليوم الذى بعده شر منه ) وعن قول بعض العرفاء بالله تعالى فلا إيراد عليه أصلاً .

قوله بل يكفي في ذلك كتب المحدثين والحفاظ (ص ٣٣)

قلت : لم يوجد في هذه البلاد من تلك الكتب إلا شئ يسير ، فكيف تحصل الكفاية في هذه العلوم منها وهي غير موجودة

بكثرتها ، وسيتضح عليك معنى العمل بالحديث المشار إليه في قول الشيخ بعد قدر ورقتين .

وأما دعوى أن ما وجد في تلك الكتب القليلة الموجودة في هذه البلاد فهو كاف في مخالفة ما قاله المجتهد من الحديث ؛ وفي الحكم بأن المجتهد مخالف للحديث ، وفي أن العمل بالحديث إنما هو العمل بما رأى لا بما رأى المجتهد فلا تليق بالتسليم ، فلنا إذا صدرت عمن صدرت عنه بث الشكوى إلى الله تعالى ، لاسيما وليس حكم المجتهد إلا موافقاً بالحديث ، فكيف يكفي ذلك في ترك العمل بالحديث المجتهد ؛ على أن بعض الحفاظ كالدارقطني قد علم إفراطهم في أبي حنيفة وأحاديثه ومذهبه ، فينبغي أن لا يلتفت إلى قول مثله في هذا .

وقد علمنا من بعض أعوان المعترض وهو منه عالم ومنه عامي صرف أنه كان مجتهداً مطلقاً ، وقد نازعنا ذلك البعض في هذه الدعوى له فارتد خاسئاً وحسبياً من أن يشبها له ، ومع ذلك بقي على ما كان عليه ، وقد سمعنا أن بعض مريدي عالم عارف بالله تعالى كانوا يعتقدون مثل ذلك أيضاً في ذلك العالم العارف وهو من المتأخرين ليس بذا ، فقلوه ( لكنه من الفضول من حيث وضوحه الخ ص ٣٤ ) وقوله ( فإنه لا يتصور الخ ص ٣٤ ، ٣٥ ) كلاهما من الفضول الذي يتبرد الأذهان والآذان ببرده ، أليس في الأمة من قال بثبوت النبوة بعد خاتم النبوة صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لبعض الدجاجة ، فكيف أن رده في كتب الحديث والكلام ليس

من الفضول كذلك هذا ، ولعمري فرق ما بين هذا وذاك .

قوله فهو استدلال بانتفاء الإجتهد المطلق اه (ص ٣٥)

قلت : جوابهم وعذرهم إختلاف آراء العلماء في وجوب التقليد عليهم للمجتهد المطلق ، فهم رحمهم الله تعالى قائلون بعدم وجوبه وإن كان خلاف قول الأصوليين والجمهور من الفقهاء والمحدثين كما سبق .

وما ذكره الشيخ فهو قول الأصوليين وأولئك الجمهور فإن كان لا عتب على الأولين لا عتب على الشيخ أيضاً .

وأما التخصيص بالزمان المتأخر في كلامه فهو إتفاقي ، وليس إيراد قيد إتفاقي في الكلام حراماً ومخالفة بالحديث كما لا يخفى ، وكما لا عتب على الآخذين بقول ذلك الجمهور لا عتب على الآخذين بقول الأقل إذا كانوا متبحرين في الحديث وغيره . فإن إختلاف العلماء راحة ورحمة ، وأما هذا المعترض فلوسلمنا أنه بلغ مبلغ العلماء المتبحرين من الحفاظ ومشائخ الحديث وأهل الأصول والفقهاء في جمع العلوم الحديثية وغيرها والإطلاع على الأحاديث الشريفة وغيرها يلزم عليه أنه قائل بحرمة تقليد المجتهد المطلق لأمثال نفسه لالخصوص نفسه كما قد سبق صريحاً في كلامه . ومن العلوم أن أمثاله من علماء زمانه كثيرون ولم يقل أحد منهم ولا أحد من علماء زمانه بهذه الحرمة المنحوتة له من عند نفسه ، فلا عتب عليه بعد تسليم كون ما فرضنا تسايمة فيه من جهة العمل بالحديث بل

إنما العتب عليه من حيث أنه حكم بأن أمثاله من علماء زمانه يقلدون إمامهم وهو مخالف للحديث ، وبأن ما قال به ورآه عمل بالحديث ، فيحرم عليهم تقليد ذلك الإمام ، ويجب عليهم التمسك بما وقع في رأيه ليس إلا ، فحينئذ جوابهم واعتذارهم عن العمل بالحديث بفيدهم ولا يفيد نجاة وخلاصاً عن هذه الجرأة ، وقد تبين مما سبق عدم استقامة الحل الذى إدعاه فارجع إليه .

**قوله** فإنه كلام فى منع تجزى الاجتهاد الخ (ص ٣٦)

**قلت** : هذا ليس بسديد ، فإن الإمام ابن الهمام صرح فى "التحرير" بأن على القول بالتجزى فى الاجتهاد أيضاً لا يجوز لأحد ولو عالماً فى بعض المسائل إلا تقليد المجتهد المطلق ، فالقول بأنه كلام فى منع تجزى الاجتهاد ليس بشيء ، وأما الحكم بأنه كلام فى منع تبعية المجتهد المقيّد فهو صحيح ، لكن مشى الشيخ فيه على قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، ولم يعتقد بقول من خالفهم لأنه مضعف مصدر (بقيل) وهل يؤاخذ أحد بالتمسك بقول الأكثرين وتزييف قول من خالفهم ، لا سيما وقد ظهر عنده ترجيح قول الأكثر وهو من أهل النظر وال ترجيح ، والعجب أنه إذا كان لا يعتقد ولا يظن نفسه معرضاً للمؤاخذة بتمسكه بقول الأقل وتزييفه قول الجمهور وإن كان عكس ما صرحوا به فالإنصاف أن لا يعتقد الشيخ أهلاً لذلك ، ومن سلك مسلك الإنصاف فقد اهتدى ورشد .

قوله كون التجزى فى الإجتهاد (ص ٣٧)

قلت : قدمر الكلام عليه فارجع إليه •

قوله فوجب عليه العمل بما بدى له (ص ٣٧)

قلت : دون إثبات هذا الوجوب على وجه العموم فى حق ذلك

العالم و إثبات الاتفاق عليه خرط القناد •

قوله على خلاف رأى رجل من رجال أمتة (ص ٣٧)

قلت : لا إلتفات إلى قول ذلك الرجل إذا تحقق خلافه

بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من غير معارض ، لكن الشأن فى هذا التحقق فى مفرداتك - ولن تجد له سبيلاً إن شاء الله تعالى - ودعوى التحقق عن أمثال هذا المعترض لانسمع إلا بعد التيقن بذلك الخلاف ، وأنى ذاك التيقن والعلماء من المحدثين والفقهاء أوردوا لصاحب المذهب شهادة من الحديث وتكلموا فيه بما له وما عليه ، فالقول - بأن تقليد صاحب المذهب وإقتفاء أثره تقليد قول رجل من رجال أمتة يخالف لنصه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، وعمل ذلك العالم بقوله ورأيه طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم المفترضة بالوحى المنزل - خروج عن الصواب بل لوقيل إن الأمر بالعكس لكان إلى التصويب أقرب •

قوله حمولة من الشيخ الدهلوى اه (ص ٣٧)

قلت : وجوب العهدة عليهم ثابت سواء قلدهم أحد أولاً كما

أن العهدة فيما حكم به برأيه عليه سواء قلده أحد أولاً، فلو قال له قائل حين حكم بحكم شرعى برأيه "العهدة عليك" فلا يريد به أنك جامل منى عهدة هذا الحكم ، بل يريد به أنه إذا نصبت نفسك فى أحكام الشريعة وادعيت أنى عامل بالحديث ونصبت العمل بالحديث فى ذلك الحكم عن المجتهدين الكرام الذين يخالفونك فالله تعالى يحكم بينهم وبينك ويظهر الحق بما عنده ، لا أن عهدة تقليدى عليك إذ كل شاة برجلها معلقة ، فعنى قوله (والعهدة عليهم) أن عهدة الصواب والخطأ فى الحكم عليهم ، وأما نحن فليس علينا هذه العهدة ، فقلوه (وذلك إفتراء ودس منهم اه ص ٣٨) ليس فى محله ، لأن معناه معقول يقبله الطبع السليم لا يكون إفتراء ودساً عليهم .

وإيراد الآية الشريفة فى هذا المقام مما لا يجترئ عليه عاقل فضلاً عن فاضل ، فإن الألوف المؤلفة من الأولياء ومنهم من هو أعظم شأنًا من الشيخ ابن العربى ومن الفقهاء والمحدثين قلدوهم وهم فى ذلك آخذون بقول أطبق عليه الأصوليون وجهور الفقهاء والمحدثين ، وإذا كان العامل بقول ابن العربى غير مأخوذ عند الله عنده فالمتمسكون بحبلهم المتين أعلى شأنًا منه عنده تعالى - إن شاء الله تعالى .

وظهور الحق فى خلاف المذهب بالدليل الإجتهادى أو بدليل الشارع فرع أن لا يكون للمذهب هناك دليل إجتهادى أصلاً ولا دليل من الشارع حتماً ، ولن تجد ذلك فى المذهب إن شاء الله تعالى - فحجر الواسع من محيطه صلى الله تعالى عليه وسلم على مقلدى ذلك

المذهب حجة لا يقبله الشرع مدفوع من الأصل والفرع ، سيما إذا ترجح ذلك المذهب عند الأولياء والمحدثين والفقهاء من مقلديه ، فالإثم على من تركه ووقف عنه وانتقل إلى غيره برأيه السقيم وجرح المذهب من غير جرح وخطأ وغلط تلك الألوف من غير سنوح سائح واضح وحج ذلك الواسع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . ودعوى وجود عكس ذلك في ذلك المذهب لا تسمع من غير بنية ، ومن تعلق بها عناداً فليس له من نور الإنصاف شيء (ومن لم يجعل الله له نوراً فإنه من نور) نعم لو أورد هذه الآية في أعوان الحكام الظالمين أو أتباعهم المداينين لهم فيما خالف الشرع نظراً إلى رغبتهم إليه أو أتباعه من الجهلاء البحت والعوام الصرف الذين لا يجوز لهم تقليده شرعاً وقلدوه لا يتغاء حطام الدنيا لكان لها موقع حسن .

وقول الأئمة الأربعة بأن قولهم إذا خالف الحديث الخ فهو قول حق لكن الشأن في ثبوت تلك المخالفة ، وهل يجوز أن يقال بمخالفتهم به وأحاديثهم موجودة مصححة أو محسنة ، فالافتخار بهذا القول الثابت عنهم على تصويب رأيه ونخطئة رأيهم فيما خالف فيه جميعهم أو واحد منهم ليس إلا جدالاً صريحاً وخصاماً مهيناً .

قوله وهو العمل بالحديث فبريد بذلك أن العمل

بالحديث هـ (ص ٣٨)

قلت : أشار الشيخ هنا وفيما قبل إلى العمل بالحديث بلا



توسيط المجتهد بمعنى الرأى الذى يبدو لذلك العامل مدعياً أنه من الحديث ، لا إلى العمل بالحديث مطلقاً ولا إلى العمل بالحديث على خلاف المذهب ، إذ العمل بالمذهب ليس إلا العمل بالحديث وإلا فيحرم على العامى والعالم الغير المجتهد ولو فى مسألة العمل بقول المجتهد أيضاً ، فإن الخواص والعوام كلهم مأمورون باتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم فحسب ، وليس لأحد منهم الخبرة فى أمرهم .

قوله لكن لا يوجب ذلك عدم جواز العمل بالحديث (ص ٣٩)

قلت : لانحكم . بأنه لا يجوز لأحد العمل بالحديث فى هذه الأعصار وفى هذه البلاد ، بل نقول يجب علينا وعلى العالمين ببعض المسائل العمل بالحديث وأخذ فرائد درره وفوائد غرره من أيدى أولئك الغواصين فى بحر الحديث ومحيطه الذين لا يخافون فى الله لومة لائم ، ولهم من التقوى والورع والزهد وإحاطة علوم الكتاب والحديث والناسخ والمنسوخ وغيرها سابقة علينا وبد طولى ، لا من أيدى الذين هم منهمكون فى شهوات أنفسهم الكاسدة وطاعة الملوك والأمراء الفاسدة ومبدعون فى الأحكام بدائع مما ذكرناها فى المقدمة - اللهم إني أعوذ بك من أن أزل أو أزل أو أضل أو أضل أو أجهل أو يجهل على - والغالب على نظن أن فى تقليدهم رحمهم الله تعالى الخلاص من الزلل والضلال ، وتقليده يجر إليه وإن كان كل من الطرفين يدعى أنه عامل بالحديث .

وحديث أن كتب علوم الحديث موجودة على الأرض

لايسمن من حاول العمل بالحديث بمعنى العمل برأيه الذى يدعى موافقته بالحديث ولايغنيه من جوع ، إذ دعوى جواز العمل بالحديث فى زماننا هذا وفى بلادنا هذه لايبثها هذا المقدار ، ولقد عرفت أن كتب علوم الحديث لم يوجد فى هذه البلاد منها إلا شئ يسير ، فالمعارض إن فرض أنه من المتبحرين فهذا المعارض يمنعه من العمل بالحديث إستبداداً ، وأما علماء بلاد الحجاز وبلاد المغرب والبلاد المصرية ونحوها من أهل زماننا فإن كانوا من المتبحرين فلا يوجد فيهم هذا المعارض ، ومع هذا لايجوز لهم دعوى مخالفة المذاهب لقول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأما الترجيح لأحد الطرفين والحديث فيها فيسوغ لهم على اختلاف فى ذلك كما ذكرناه .

**قوله** فله أن يقول بعدم جواز العمل بالحديث (ص ٤١)

**قلت :** العمل بالحديث باق إلى يوم القيمة وقيام الساعة ، ولن يزال هذا الأمر قائماً حتى ينفخ فى الصور ، ولا ضير فى الحكم بعدم جواز العمل بالرأى الذى يدعى فيه أنه من الحديث ، كيف وهو قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، وما قلنا بتعذر وجدان هذه الكتب بأجمعها أو أكثرها أو القدر الكافى منها على وجه الأرض ، بل إنما نقول بعدم وجدانها فى هذه البلاد ، فكيف يحصل سد خلة العامل بالحديث فيما ادعاه فى هذه البلاد ، ولا يستازم ذلك عدم جواز العمل بالحديث أصلاً ، نعم لو كانت الأئمة الأربعة

أصبياء غافلين وعن الصراط ناكبين لكان لزوم مازعه لازماً صحيحاً ،  
فألقه الله في علماء الأمة فضلاً عن أكابرهم فضلاً عن فضل عن أكابر  
أكابرهم . وأما من وجد عنده تلك الكتب كذلك واطلع على ما فيها  
فلن يحكم بمخالفة المذاهب أو أحدها بالحديث أصلاً ، وإنما يحكم  
فيها بحكم بالترجيح في ما رآه على ما رأى غيره ، فصاروا بعد  
تحقق هذا الترجيح عندهم فريقين ، فريق يرون ترجيح المجتهد أقوى  
على ما رأوا فيعملون بالحديث بواسطة ذلك المجتهد ، ولا يبالون بما  
وقع في رأيهم من الترجيح وهم الأكثر واففقوا في ذلك الأكثر  
كما قدمنا ، وفريق يعتنون بما رأوا فيتركون العمل بما ألهم المجتهد  
ويعملون بما ألهموا إعمالاً لذلك الترجيح ، فمن أراد أن يحدث  
بالواسطة القائلة بترجيح ما رأى ومخالفة ما رأى المجتهد بالحديث حتماً  
ووجوب ترك قوله وافراض العمل بما رآه فهو خارج عن  
الفريقين . لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم  
( شر الأمور محدثاتها ) وليس مسلك المتقدمين إن أريد منهم المجتهدون  
المطلقون أو أخذوا أعم شاملين لهم وللمجتهدين في بعض المسائل  
الحكم بمخالفة من سواهم للحديث ووجوب العمل بما رأوا آخذين  
له من الحديث أيضاً ، فلو فرض وجود تلك الكتب عند هذا  
المعارض فبين مسلكهم ومسلك الفريق الثاني وبين مسلكه بون بعيد  
بعد ما بين المشرقين .

قوله إلا بأن يقال مراده أن الاجتهاد (ص ٤١)

قلت : لفظ الإجتهد في كلام الشيخ وقع عطفاً تفسيرياً للقباس ،

وليس المراد بالقياس في كلامه القياس المصطلح حتى يرد عليه ما أورد بل المراد أن توسط إجتهد المجتهدين في تبين أحكام الحديث وتلقيح مراده صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا بد منه في العمل بالحديث ، وهو حكم صحيح عند الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، ويحتمل أن يكون القياس بمعناه الإصطلاحي والإجتهد معطوفاً عليه عطف العام على الخاص ، ومعنى كلام الشيخ أن القياس والإجتهد لا بد منهما في العمل بالأحاديث وإن كان المحدثان المتخالفان ظاهراً نصيبين أو ظاهرين في الحكم ، فأنهما مما يترجح به أحدهما على الآخر ، وقد يفيدان أن هذا النص محط ، وهذا ليس كذلك ، أو أن هذا نص معقول المعنى فيعم بعموم المعنى وهذا ليس كذلك ، فإذا كان معنى الكلام هكذا حصل الارتباط بين السابق واللاحق من كلامه . وليس معناه أن الإجتهد والقياس يترك به العمل بالحديث ، كيف ومن شروط القياس عند مثبتيه عدم النص عن الشارع ، وحرم عند وجوده بالإجماع . وليس الشيخ ممن ينيقز أو يظن فيه أنه جاهل غبي لا يعرف أمثال هذه المسئلة الإجماعية التي يعرفها صبياننا . وإذا بطل الأصل بطل ما فرع عليه .

قوله يعلم أن دعوى إنتفاء الحديث الكثير (ص ٤٢)

قلت : لا وجه لبطلان هذه الدعوى إذا صدرت عن ادعى بها وإن كان لفظ الشيخ ليس بصريح فيها ، إذ الحوادث الواقعة الجمة في الدعاوى والأنكحة والمضاربات والهبات والغصب وغيرها

لا يوجد حديث صريح أو إمتنباط منه في أكثرها، وإن لم أصدق في ذلك فعليك بتطبيق الوقائع التي أثبتت بها الناس كل يوم عند القضاة والحكام في آلاف ألوف من الأمكنة والأزمنة بالأحاديث ؛ فإن فزت بما رمت فله الحمد ، لكن الأمر عسير غير يسير وإلا فكف لسانك عما ترد به هذه الدعوى ، وقال الإمام حجة الإسلام الغزالي في رسالته الموسومة "بالمقصد من الضلالة" في القول في مذهب التعليم ( أن النصوص المتناهية لاتستوفي الوقائع وهي غير متناهية ) انتهى كلامه ؛ على أن للكفرة أمر نسبي لا تحتاج في صدقها إلى مؤنة لا يمكن تحققها ، فلا حتب على من ادعى بها .

قوله ولهذا قال الإمام الغزالي الخ (ص ٤٢)

قلت : لو كان معنى كلام الغزالي وغيره ما فهمه لما ساغ لصاحب ذلك السغن ولحق بعده من الفقهاء والمحدثين الذين اطلعوا على أحاديثه ولا للغزالي ولا لآخر إلا العمل بالحديث بالمعنى الذي أراد إثباته ، والأمر ليس كذلك ، فإن أباداؤد بل أصحاب الصحاح الستة سوى الإمام البخارى ، وإن الإمام الغزالي وأكثر المحدثين والفقهاء مع الإطلاع على أحاديثه عملوا بالحديث بواسطة مقلديهم ، وما نصبوا أنفسهم عاملين به بغير تلك الوساطة مدعين ما ادعاه هذا المعارض فضلاً عن أن يحكموا بأن مقلديهم كانوا مخالفين بالحديث فيحرم العمل برواياتهم ويجب الإجتنب عما حكى عنهم ، وأين الإستهباب المطلوب للعامل به في هذه البلاد ولم يوجد في بلادنا من كتب علوم

الحديث والناسخ والمنسوخ إلا قدر يسير لا يسد الخلة ، فظهر لك من هذا أن كل ما جاء به في كلامه بعد هذا القول فهو غير موجه .

والقول - بأن السؤال عن دقائق الفروع ومعضلات الصور مما لا يفي فقه الحديث الجواب عن كله مما لا يستحق الجواب ، ومكروه عند السلف الصالح ، وليست تلك الكراهة مقصورة على السائل المستفتى بل هي جارية في حق المفتي بها أيضاً ، وبأن العلم بتلك الفروع ليس بعلم محمود ، وبأنه كثر وجودها في كتب الفتاوى ، وبأن إستخراجها فضول مكروه ، وبأن إستخراجها بالقياسات البعيدة . وبأنه لم يبتل بها أحد ، وبأن الفتوى بها والإستفتاء عنها منهي عنه مشمول حديث النهي عن القيل والقال و كثرة السؤال - فليس إلا رجماً بالغيب في حكمه بعدم إبتلاء أحد بها أو بشيء منها لا في المشرق ولا في المغرب ، ودالاً دلالة واضحة على أن قائله مفرط خارج عن سنن الصواب معاند لصاحب المذهب في ما ألهم وإن كان عارفاً بالله تعالى عالماً ناسكاً عارفاً بالناسخ والمنسوخ مشهوداً له بالخبر عن جناب المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم في الرؤيا وعن جناب أئمة أهل بيته ومبشراً منه تعالى ببشارات كبرى . وكيف تكون المسائل التي يجتهد فيها أصحاب المذاهب المجتهدون وحكموا فيها بالقياس الشرعي ، والسؤال عنها والإفتاء بها منها عنها للحديث المذكور ، وقد قال - عز من قائل ( فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ) .

وليس كتب الفتاوى أقل من ” الفتوحات ” و ” الفصوص ” فإن

القول بجمرة مطالعتها قد صدر من أكابر الحفاظ المحدثين ، ولم يوجد مثل هذا القول في تلك الكتب ؛ على أنه إذا فرض أن القول بالكراهة المذكورة صواب ، فكم من فرق بين الحكم بالكراهة وهي مما لم يقل بها أحد غير هذا المعترض وبين الحكم بذلك الحرمة وهو مما أطبق عليه كثير من المحدثين والفقهاء ، وقد عرف أن بعض مصنفى تلك الفتاوى من الأولياء العرفاء بالله تعالى

ولئن تنزلنا عن جميع ذلك فلا أقل من أن تكون تلك الفتاوى مساوية لكتب المنطق والحكمة ، والإفتاء بفروعها والإستفتاء عنها كالإستفتاء عن فروعها والإفتاء بها ، لاسيما وتلك الكتب الحكيمة مشحونة بأباطيل صادت الشريعة الغراء ، وهي من سؤر أرسطو وابن سينا ، وفروع تلك الفتاوى سؤر عالم كامل ناسك عارف بالله تعالى بارع ، وإذا كان سؤر كل مؤمن شفاء فكيف بسؤر العالم الكامل المذكور . والعجب ثم العجب أن هذا المعترض إنكب على كتب المنطق والحكمة المملوءة من الأباطيل طول عمره ، فلم يجد الحكم بالكراهة في كتب الفتاوى دونها وما الفارق بينها وبينها . هيهات هيهات ، إن الله وإنا إليه راجعون .

ومما يتيقن أن هذا المعترض قائل بافتراض علم المنطق وإستحسان أخذ علم تلك الحكمة والسؤال والجواب فيه ، فيا لله مم هان عليه جانب علوم الدين المأخوذة عن العلماء المجتهدين وينتفع بها أهل الشرق والغرب والحرمين الشريفين - زادها الله تشریفاً - وغيرهم .

قوله فحيث لا حاجة لا إباحة ، ( ص ٤٣ )

قلت : إن أراد به أنه لا حاجة إلى تلك القياسات البعيدة التي أثبتوا بها تلك الفروع فتلك القياسات محرمة غير مباحة كأكل الميتة عند فقد الخمصة ، فأفاد أن الإستفتاء عن تلك الفروع الثابتة بتلك القياسات المحرمة والإفتاء بها حرام ، فكيف يكون مؤيداً للحكم بالكرهية ، فهذا الحكم منه أشد وأغلظ مما سبق - العياذ بالله تعالى عنه - لاسيما وهو حكم على المجتهدين بأنهم قاسوا قياسات بعيدة محرمة في الشريعة الغراء ، فيجب على كل مومن بالله تعالى أن يجتنب هذه المفسدة الكبرى ، وإن أراد غير هذا المعنى فليأت به لينظر ويتأمل فيه .

وإثبات كراهة الإستفتاء عن تلك الفروع والإفتاء بها بأن الحامل على الفعل كفاعله مردود ، فإن الدليل دل على أن الفاعل إذا أراد أن يفعل الخير فالحامل له عليه دال على الخير ، والدال على الخير كفاعله ، وإذا أراد أن يفعل الشر فالحامل أو الدال عليه كفاعله ، والمدعى الخصوص المنفى بالبداهة ههنا ، فإن الإفتاء بها خير منيع رزق من رزق منه وحرم من حرم عنه ، والإستفتاء عنها في موقع الحاجة خير كثير أيضاً -

گر نه بیند بروز شیره چشم چشمه آفتاب را چه گناه

قوله إن ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة (ص ٤٣)

قلت : نفاة القياس ومنهم الشيعة الشنيعة والخوارج المارقة وإن



أنكروه لكنهم فى بعض المواد لا يجدون بداً منه ، ودعوى أنه من الإشارات أو الإقتضاءات الخفية أو الدلالات بعد إنطباق تعريف القياس عليه لا يخلصهم عنه وإن سموه باسم آخر أو ادعوا أنها غير القياس وأنها تصدق على أمور لم يقل الخفية الكرام وغيرهم من مثبتى القياس بها أصلاً ، فنقول : أين الدليل الذى دل على حجيتها فحسب وعلى أنه يجب الاستمساك بها فى الأحكام الشرعية فقط وجواز القياس للمجتهدين ووقوعه ثبت بدليل سمعى قطعى وهو قول الجمهور وقول الأئمة الأربعة وهو الثابت بإجماع جميع الصحابة والتابعين ، وأيضاً إذا كان الخروج عن المذاهب الأربعة خرقاً للإجماع خروجاً عنه كما تقدم فلا يجوز لهذا المعارض أن يقول بعدم جوازه أو بعدم وقوعه أو بأنه لم يدل على جوازه ووقوعه دليل شرعى كما لا يجوز لابن العربى هذا القول ، فهو خطأ صدر عنه .

وكون ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة عند نعاته لا يوجب فقدان الضرورة إليه فى نفس الأمر ، وسيتضح لك أن الضرورة ثابتة ، وليست الإشارات والإقتضاءات والدلالات الخفية مما أنكره الأئمة الإربعة ، وما قالوا بجواز القياس عند وجود شئ منها ، فتمسك نفاة القياس بها لا يجدون شيئاً ولا يغنيهم تقريراً ، وستسمع الجواب عن تمسكهم بالبراءة الأصلية .

وتسمية بعض أصحاب الشافعى الدلالات قياسات جلية لا توجب أن تكون الدلالات قسماً واحداً من قسمى القياس المنفى عند نعاته مطلقاً

وأن تكون قياسات جلية عند الكل ، كيف والخفية عرفوا القياس بما منع الدلالة أن يدخل فيه .

ومبالغة الأصوليين من الخفية في الفرق بين دلالة النص والقياس ليست مما دلت ظواهر الأحاديث أو نصوصها على نفها حتى يجب ردها .

وليس معنى قوله الخفية أن المعنى مفهوم في الدلالة لغة أن اللغة بمجرد نفي بهذا المعنى ، بل معناه أن ذلك المعنى يستفاد من المعنى اللغوي وليس بعين المعنى اللغوي لكن لا يحتاج في حصوله إلى الرأى والاجتهاد ، فيستوى فيه المجتهد وغير المجتهد كما في شرح "المنار" فإذا قد صرحوا باستفادة ذلك المعنى عن المعنى اللغوي فحديث عدم وفاء اللغة بمجرد ثابت في كتب الخفية أيضاً . فيجب عليهم حينئذ أن يحمدا الله تعالى ويشكروه على أنهم لم يخالفوه فيما هو الحق عنده فيعاتبوا .

وإما تسمية بعض الشافعية الدلالة قياساً جلياً فلا يدل على إحصار نفي نفاة القياس سوى داؤد على القياس الخفي خاصة ، غاية ما في الباب أنهم مانفوا الدلالة سواء سموه دلالة أو قياساً جلياً ، وإنما نفوا القياس المنقسم إلى قسميه الجلى والخفى ، فإذا نفهم كنفي داؤد الظاهرى راجع إلى قسميه لا إلى القسم الثانى منه خاصة ، وهل يقول أحد من العقلاء أن الحكم بجواز الدلالة قول بجواز القياس الجلى الذى هو أحد القسمين من القياس المعروف بما لا يصح أن يصدق على الدلالة ولا بجواز القياس الجلى مطلقاً ، بل الحكم بجوازها

ليس ألا قولاً بجواز القياس الجلى الذى هو خارج عن تعريف القياس الذى قسموه إلى الجلى والحقى ، فعلى هذا القياس الجلى الذى هو قسم من مطلق القياس ليس إلا قسمًا مما يبين الدلالة ، فكيف يصح أن كل دلالة قياس جلى وليس كل قياس جلى دلالة ، لأن القياس الجلى الذى هو قسم من مطلق القياس الذى هو مبانٍ للدلالة ، مبانٍ للدلالة فيصدق في المتبائنين السالبة الكليّة وفي عكسها السالبة الكليّة مثلها ، فيقال : لاشئ من الدلالة بقياس جلى ، ولا شئ من القياس الجلى بدلالة ؛ غاية ما في الباب أن لفظ القياس الجلى مشترك لفظى أثبت إطلاقه على الدلالة المتبائنة للقياس مطلقاً بعض الشافعية . وأثبت إطلاقه على القسم الواحد من القياس غير واحد من العلماء ، فتحصل من هذا البحث أن نفاة القياس إنما نفوا القياس بقسميه لا كما زعم ؛ على أن القياسات الخفية يحتاج إليها في الأحكام أيضاً كما يحتاج إلى الجلبات فيها ، فليس لنفاته رحب عنها بالتمسك بالبراءة الأصلية والإباحة والعافية الذاتية كما ستقف على ذلك ، فلم يبطل قول الشيخ الدهلوى بأن الأول إلى القياس ضرورى آخر ، كيف وقد وافق الجمهور والأئمة الأربعة ومقلديهم والإصوليين فيه .

والعجب أنه إذا كان أئمة أهل البيت الأئمة الإثنا عشر وابن العربى من نفاة القياس عنده ومن لا يحكون إلا بمعارفهم وإلهاماتهم وكشفهم كما سيجىء التصريح به في كلامه ، فكيف بلجنهم ههنا إلى التمسك بالبراءة الأصلية والإباحة والعافية الذاتية ، وأعجب من

هذا أنه كما أن بعض نفاة القياس عرفاء بالله تعالى كذلك الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من مشبى القياس عرفاء بالله تعالى ، فالقول - بأن مثل ابن العربي لكونه عارفاً غير مأخوذ عند الله تعالى وإن حكم بإسلام فرعون ، وبأن حكمه حجة إلهامية وكشفية ، وبأن الأربعة من الأئمة مأخوذون عنده تعالى وإن حكموا بالقياس الشرعى مع أنهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأنًا وأعلى كعباً من ابن العربي - مما تدهش عنه .

قوله وقال جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث الخ (ص ٤٥)  
قلت : كلامه هذا دل على أن قول جميع أصحاب الظواهر وجميع مشائخ الحديث مساوٍ لقول داؤد الظاهري وذويه ، فبطل الفرق الذى ذكره سابقاً بين قولهم وبين قول داؤد وذويه ، على أن لفظ "جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث" تصرف من المعترض وتحريف غير جائز ، قال العلامة الفناى فى "فصول البدائع" (القياس جائز واقع سمعاً وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين ، انتهى) ونحوه فى "التوضيح" و "التلويح" و "العضدى" لكنه مخصوص بذكر الصحابة ، وقال العلامة النسفى فى شرح "المنار" فى فصل تقسيم الراوى (قال مالك القياس مقدم على خبر الواحد لأن القياس حجة بإجماع الصحابة ، والإجماع أقوى من خبر الواحد فكذا ما يكون ثابتاً بالإجماع ، انتهى) وهذه الدعوى من مالك وإن لم تكن مسلمة عند الحنفية لكن

إخباره أن القياس حجة بإجماع الصحابة خبر يجب الإعتماد عليه والوثوق به ، وهذه العبارة مع ما سبق دالة على أن جميع الصحابة للذين منهم على وفاطمة والحسان رضى الله تعالى عنهم ، وأن جميع التابعين الذين منهم كبراء أهل البيت الأطهار وكبراء المحدثين والأولياء والفقهاء المجتهدين مبلغ عظيم لا يمكن عدهم إحصاء أو قلماً ، وأن الأئمة الأربعة والأولف المؤلفة من مقلديهم من الأولياء والمحدثين والفقهاء والأصوليين والمتكلمين متفقون على جواز القياس ووقوعه وعلى أن نفي جواز القياس أو وقوعه الثابتين بالدليل السمعى إنما حدث بعد عهد التابعين ، وعلى أن من حدث فيهم ذلك لشرذمة قليلة من المحدثين وأصحاب الظواهر كالإمام البخارى وداود وابن حزم وغيرها وكابن العربى المختلف فى أن قوله معتد به فى الدين أولاً .

وإذا عرفت هذا علمت أن قوله (وبعض كبراء العارفين وافق أصحاب الحديث ص ٤٥) غير واقع فى محله من وجه كالكلام الأول إلا أن يراد فى كلامه بأصحاب الحديث ههنا قليلون منهم - وأراد ببعض كبراء العارفين الشيخ ابن العربى ، وقد عرفت ما قيل فيه - والحق ما عنده تعالى - ولقد أنصف فى قوله (وبعض كبراء العارفين من وجه) حيث أفاد أن جميع كبراء العارفين قائلون بجواز القياس ووقوعه إلا بعضاً منهم رحمهم الله تعالى .

قوله وللكل قدوة حسنة فى ذلك (ص ٤٥)

قلت : ما اطلعنا فى كلام أحد من نفاة القياس أنهم فى

حكمهم إفتدوا بالأئمة الإثني عشر رضى الله تعالى عنهم وإن كانوا أحقاء أى أحقاء بذلك ، فلم يثبت أن أولئك الأئمة من نفاة القياس ، ومذهبهم سوى الثانى عشر أو مذهب أصولهم رضى الله تعالى عنهم ليس، تحريم القياس مطلقاً ، بل إذا كان فى مقابلة النص أو فقد فيه شرط من شرائط صحته بدليل مانقلنا عن ”فصول البدائع“ وهو قول أجمع عليه ، فلا يصح حكمه أن المانع للقياس مطلقاً مقتدون بهم ، وإذا كان ابن العربى عارفاً كاشفاً عنده محرماً لاقتفاء أثرأى أحد كان ، والإمام البخارى محدثاً عارفاً محرماً له كيف يصح حكمه بهذا الإفتداء . ثم إن أئمة أهل البيت مجتهدون بأنفسهم ، فيحرم عليهم العمل بالقياس الذى أدى اليه رأى مجتهد آخر أى مجتهد كان ما لم يجمع رأى واحد منهم أو جميعهم برأيه ، ويجب عليهم العمل بما ألهموا من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الشرعى ، فقد تقرر أنه محرم على كل مجتهد تقليد مجتهد آخر ، فما ظنك بالأئمة الإثني عشر مجتهدى أهل البيت الأطهار ، ويقاس عليهم حال الإمام البخارى لكن قد صرحوا بأنه من نفاة القياس ، وأماعد الإمام الثانى عشر فى من ثبت عنهم حرمة العمل بالقياس فى نفسى منه إشكال وإن ادعى كما بدعى الرافضة كذباً وزوراً أنه يؤخذ عنه الأحكام الشرعية وهو حوى قائم فى السرداب وأنه هو مهدي آخر الزمان فى ثبوتها عنه بعد تسليم هذه الدعوى لاخلاص للنفس عن الإشكال . وعبرة ”فصول البدائع“ التى ذكرناها سابقاً وما فى ”التوضيح“ و ”التلويح“ و ”العصدي“ صرائح فى أن القول بجواز القياس

ووقوعه قول سيدتنا فاطمة وسيدنا علي وسيدنا الحسن والحسين ،  
وعبارة "القبول" صريحة في أن ساداتنا زين العابدين والباقر  
والصادق وأبناء سيدنا الحسن وأبناء أبناءه ممن كانوا من التابعين ،  
وأبناء سيدنا علي من غير فاطمة وأبناء أبناءه ممن كانوا منهم أيضاً  
رضي الله تعالى عن كلهم قائلون بها متفقون مع غيرهم من جميع  
الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم ، فلو ثبت أن مذهب  
بعض الأئمة الإثني عشر مذهب كلهم كما ادعاه هذا المعارض ههنا  
رجماً بالغيب لزم أن القول بجواز القياس ووقوعه قول جميع أولئك  
الأئمة ، وإن لم يثبت - وهو الحق - كان من بعد سيدنا الصادق منهم لم  
يوجد عنه ما يدل على أنه من المثبتين أو مع النافين أولاً مع  
هؤلاء ولا مع أولئك ، فقد تقرر أنه لا ينسب إلى الساكت قول ، والحكم  
بثبوت عدم جواز القياس مطلقاً عند سيدنا الصادق رضي الله تعالى عنه  
بالرواية التي أوردناها مما يتعجب منه : فإنها لا تدل عليه أصلاً  
كما سترى .

ونخصيص الأئمة الإثني عشر بالتحية والسلام (١) ههنا إستقلالاً ،  
وإطلاق لفظ العصمة على سيدنا الصادق من موافقاته بالشيعة  
الشيعة .

والعلم بأنه بظاهر أى حديث صحيح أو حسن بحكم الجفاظ  
المتقين المحدثين يعمل في هذين الأمرين عند الله تعالى ، والحكم  
بعدم وجود مثل هذا الحديث أو ما يضاهيه من الآثار موجود في

(١) ولفظ التحية والسلام قد سقط من المطبوعة .

كتبهم ، فلعله وجد حديثاً أو أثرأ في "الكينى" موضوعاً  
أو ضعيفاً شديد الضعف عمل به في هذا الباب موافقاً لإخوانه  
الزيدية والشيعة .

وتكنيته سيدنا الصادق بأبي جعفر (١) فنعلمها سهو صدر عنه ،  
وما هو المعلوم هو أن أبا جعفر كنية أبيه الكريم سيدنا الباقر على  
نبينا وعليهما التحية والسلام .

وأما قول سيدنا الصادق لأبي حنيفة ( بلغنى أنك تقيس الخ )  
إذا ثبت بصحيح السند أو حسنه عنه فعناه أنه بلغنى عنك أنك  
تقيس فى مقابلة النص ، ولا تفعل هذا القياس الباطل أبداً ، والدليل  
عليه قوله رضى الله تعالى عنه ( فإن أول من قاس إبليس ) ولا ريب  
أن قياس إبليس ما كان إلا فى مقابلة النص ، وإنما الخطأ من المبلغ  
فقط فيما نسب إلى أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، والنهى عن الشئ  
لا يقتضى إمكان صدوره فضلاً عن وقوعه كما حققوا فى أمثال قوله  
تعالى ( ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله ) ولو كان معنى  
كلام الصادق ما زعم لما تم التقريب ، بل كان من باب الإستدلال  
بأحد المناهين على الآخر ، وهل يجوز مثل هذا الظن فى كلامه  
مثله رضى الله تعالى عنه . ومن الدليل عليه ما ذكره المحققون  
والفقهاء فى هذه القصصة من جواب أبى حنيفة له بأجوبة أربعة  
وسكوته رضى الله تعالى عنه بعد أن سمعها وثناؤه عليه بثناء جميل ، وسيرد  
عليك فى آخر التعاليق عن سيدنا الباقر والصادق رضى الله تعالى

(١) وقه وقع فى المطبوعة (جعفر) بدل أبى جعفر .



عنها ما يتضح به أن مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى قد وافق بما ذهبوا إليه في الأحكام الشرعية ، وما يفيد أنها أثبتا عليه ثناء حسناً جميلاً لا مزيد عليه .

والعجب أن قوله ( لا احتمال له أن يحمل على أنه محمول الخ ص ٤٥ ) إنما أتى به ليثبت أن قياسات الإمام أبي حنيفة ما كانت إلا غير جائزة محرمة بإجماع أهل البيت الأئمة الإثني عشر وإن لم يكن شيء منها في مقابلة النصوص ولا قائمة الشروط ، وكل هذا نشأ من سقامة رأيه ، وليس هذا أول قارورة كسرت في الإسلام ، وليت شعري ما وجه الحكم بإبراء كلامه رضي الله تعالى عنه من هذا المعنى الأفيد الصحيح ، وكلامه محكم أو نص فيما قلنا .

قوله ومذهب بعضهم مذهب الكل (ص ٤٥)

قلنت : لا يجوز أن ينسب مثل هذا إليهم إلا في جزئي خاص تحقق إتفاق آراءهم العلية بسند صحيح أو حسن فيه ، قال الله تعالى ( قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ) (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) ومن أحاط بأحوالهم كلها أو بعضها لا يجترئ على مثل هذا الرجم بالغيب بلا مستند صحيح ودليل واضح ، فكيف هذا الإجراء من هذا المعارض ، فإن كان صدوره عنه بدليل قليات به وإلا فليتب إلى الله تعالى منه ، وسبرد عليك إن شاء الله تعالى ما يتفرع على هذا القول من المفاصد العظيمة والإيرادات الفخيمة .

قوله ولتبرئة أبي حنيفة (ص ٤٥) :

قلت : نعم للتبرئة مسلمة لكن الخطأ من المبلغ فقط حيث فهم أن أبا حنيفة يقيس في مقابلة النص قبله في حضرة الصادق رضى الله تعالى عنه ما رأى ، ولم يعرف أن هذا المبلغ كان معصوماً عن الخطأ ، فلا حرج في تخطئته ولا يعود من هذا الخطأ شئ ولو نقبراً إلى الصادق الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن السكريم رضى الله تعالى عنهم ، ولا عتب على أحد بالخطأ فإن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم رفع عنه الخطأ والنسيان . ولا تنافى بين هذه التخطئة وبين النصيحة من الصادق والبراءة في أبي حنيفة رضى الله تعالى عنهما عن مثل هذا القياس ، فانقلع ما أراد من الأساس ، والحمد لله تعالى على ذلك .

ولم يحل الكلام على زعم بعض أعداء الإمام على أنه قد وقع من أبي حنيفة قياس أو قياسان أو قياسات في مقابلة النص لم يبق لجوابه أبي حنيفة بتلك الأربعة في حضرته وسكوته وثنائه شرف مدفع ما بلغ إلى الصادق منه ، كيف وقد علم من حاله رحمه الله تعالى أنه إنما كان يقيس إذا لم يكن يقابله النص بعد مراعاة الشروط ، وأنه كان يحرم القياس في مقابلته على وفاق الإجماع الذى لا ترى شبهة في تحقيقه ، وشهد له بذلك كثير من كبار المحدثين ممن لقبه وشاهده وصاحبه ، وعليك بما في "عقود الجان" لخاتمة المحدثين الشاى رحمه الله تعالى ، والإمام مع جلالة منصبه وكمال أدبه بالشرعية

لقراء هل يجوز لأحد ولو من أعدائه أن ينسب مثل هذا المحرم  
تخطيع إليه إلا أن يكون غطناً فيما عنده ، والخطأ مرفوع بالحديث .

قوله فإذا كان (١) أئمة أهل البيت (ص ٤٥)

قلت : قد عرفت أن جميع الصحابة والتابعين وأئمة أهل البيت  
يقيمهم أو كبراءهم وأكثر مشايخ الحديث والأصوليين والمتكلمين  
وأكثر العرفاء بالله تعالى . وبعضهم أعلى شأناً من ابن العربي .  
والأئمة الأربعة قد أجازوا القياس وحكموا بوقوعه ، فعدم إعثناء  
من لا يعتنى بما عليه الإمام البخاري وابن العربي وقلائل من المحدثين  
ليس إلا تمسكاً بالكتاب والسنة والإجماع ، واتباعاً لأولئك القائلين  
بجواز القياس ووقوعه ، فالحق أن عدم الإعثناء بهذا الجانب إذ  
تحقق متابعة قوية وانسلاخ في الجماعة التي يد الله عليها واستمسك  
بذيول السواد الأعظم رضي الله تعالى عنهم ، وأن عدم الإعثناء  
بجانب جواز القياس الشرعي ووقوعه رأساً إنما يصدر ممن يصدر  
عن نقصان جبل أو سهو إنساني ، والثاني مرفوع . ولما كان عدم  
الإعثناء بجانب تحريم القياس رأساً قد صدر عن جميع الصحابة وأئمة  
أهل البيت والتابعين وغيرهم ممن ذكر فنسبة الإجتراء وقلة التثبت  
على التيقظ للحق المنزه عن التقليد والترسم إليهم كبيرة من أعظم  
ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومما تكاد  
سموات تنفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأ .

(١) كذا في الأصل ، وفي المطبوعة "مذهب أئمة أهل البيت" .

ثم إن أمثال الإمام البخاري لا يحتاجون إلى إلتصار مثل هذا  
المعترض ، كيف وهم أيضاً من دعائم الدين وهداة شريعة سيد  
المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ، والبخاري مجتهد ، فإن كان حكم  
حرمة القياس خطأً إجتهادياً فهو مرفوع عنه وما جور به أجراً  
واحداً للحدّث . وأما ابن العربي فرجل صالح من عباد الله تعالى  
لكنه مختلف في شأنه بين المحدثين وغيرهم كما ذكرنا . فالحكم  
بتحريم القياس بناء على قوله وإبطال قول ألوف مؤلفة به ممن سبق  
ذكرهم القائلين بجواز القياس ووقوعه إذا كان شرعياً مما لا يميل  
إليه الطبايع السلمية والقرايح المستقيمة .

قوله والمقصود بالإلتصار منا رأى الخ ( ص ٤٥ )

قلت : الآن حصص الحق حيث أتى بلفظ الرأى فى الأئمة  
الإثنى عشر من أهل البيت وفى أمثال الإمام البخاري وابن العربي ،  
وظهر من هذا أن إطلاق الرأى فى جانب الإمام أبى حنيفة عن  
بعض العلماء ليس حاله أدنى شأناً من هذا الإطلاق ، فانقلع من  
الأصل الإنكار على الإمام بأنه صاحب الرأى صدر ممن صدر . ثم  
إن كلامه هذا ينادى بأعلى صوته أن القياس إذا كان بشروطه حرام  
عنده أيضاً ، وما عكفت عليه فى كتابه هذا من أن تحريم القياس ثابت  
عن سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه ، ومن أن مذهب بعضهم مذهب الكل  
رضى الله تعالى عنهم مع ما ستطلع عليه منه أيضاً من أن إجماع أهل  
البيت إجماع معتبر حجة مفيدة للقطع عنده ، ومن أن حججه وإفادته

القطع هو الحق عنده ، ومن أن حكم العرفاء كابن العربي ونحوه حكم شرعى قطعى لا يجوز مخالفته لأحد فكيف بالأئمة الإثنى عشر يدل دلالة واضحة على ذلك أيضاً . والإجتهد أعم من القياس مطلقاً إذا لم يحمل "لامه" على العهد ، وإلا فالإجتهد المعهود هو القياس ، ويدل عليه ما ذكره بقوله ( قالوا : والإجتهد مطلق يشمل القياس ص ٤٦ ) وما ذكره بقوله ( والجواب أن حصر الإجتهد فى القياس تحكم ص ٤٦ ) .

**قوله ولكن النافى بغيره بغير القياس (ص ٤٦)**

**قلت :** إذا كان دليل النافى غير معتد به عند الجمهور وفى نفس الأمر كيف يتنهض دليلاً على ترك ظاهر الحديث وهو الإطلاق ، وكلامه فيها بعد لا يخلو عن إعراف بهذا وهو قوله ، ( وظواهر الأحاديث غير متروكة الخ ص ٤٧ ) فالعمل على ظاهر الحديث لأعلى قول من خالفه ، فتم الاستدلال بالحديث .

**قوله وإلا لزم تقديم الإجتهد فى الكتاب (ص ٤٧)**

**قلت :** إنما يلزم منه تقديم الإجتهد بمعنى الاستنباط من نصوص القرآن الحنفية الدلالة على نصوص الأحاديث الظنية لاتقديم الإجتهد عليها مطلقاً ، وهذا مما قالوا به ، والثانى مما لم يقل به أحد ، فالقول ببطلان ما قالت الحنفية فى معنى حديث معاذ رضى الله تعالى عنه باطل غب بطلان ، وأيضاً قوله ( مع أنه خلاف ظاهر

الحديث (ص ٤٧) كذلك ، فإن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (فإن لم تجد في كتاب الله تعالى) ظاهر في شموله لظاهر نص الكتاب والإستنباط من نصه الخفى دلالة ، فإن المستنبط منه كذلك يقال فيه إنه وجد في كتاب الله تعالى ، وإذا بطل هذا الأساس بطل مابنى عليه بقوله (وظواهر الأحاديث غير متروكة الخ ص ٤٧) فإنه كلمة حق أريد بها الباطل ههنا ، فإن ظاهر الحديث لنا لاعلينا .

**قوله والجواب أن صدر الشريعة أجاب عن ذلك (ص ٤٨)**

قلت : صدر الشريعة إنما أبدي في الحديثين احتمالاً بآبى عنه ظاهرهما ، ألا تري إلى قوله (ولكنه بينهما بطريق القياس) فوجب حملها على الظاهر ، فإن ظواهر الأحاديث غير متروكة ، فحينئذ تم الإستدلال بها على ثبوت إحتجاجة صلى الله عليه وآله وسلم بالقياس الشرعى ، فثبت أن القياس حجة شرعية في نفسه ، فصح قول التفتازانى في "التلويح" وهى (وإن كانت أخبار الآحاد إلا أن جملة الأمر الخ) ولا تنافي بين كلام التفتازانى هذا وبين كلامه في موضع آخر منه ، وهو قوله (بلوغ مجموع الأخبار حد التواتر الخ) فإن عدم العلم في كلامه يفيد نفي العلم القطعى ، فالحكم بثبوت البلوغ إلى حد التواتر لم يوجد فيه تصريح بقطعيته حتى يلزم التناقى ، فالحكم بثبوت ذلك البلوغ محقق لا بالقطع ، على أن حكم السعد بعدم العلم راجع إلى كنية ما ادعى فيه تواتر المعنى ، وذا لا ينافى أن يكون ذلك البلوغ في مثل هذا المقام الذي صرحوا فيه بثبوت معلوماً .

ولو كان معنى كلامه أن عدم العلم بمعنى عدم الثبوت مطلقاً جاز في كل فرد فرد مما ادعى فيه ذلك لكان دعوي هذا المعارض التواتر المعنوي في باب رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس عنه أوفى كل خفض ورفع غير ثابتة أيضاً وبينونة البطلان . والعجب أن هذه الدعوى عنده في رفع اليدين مسلمة ملتزمة مقررة مقررة لعيونه ، وههنا يدعى أنها غير ثابتة عموماً ، فن أين جاء الفرق أو إحدى الدعويين باطلة ، فالاحتياج إلى بيانها شديد لينتكم عليها .

قوله وأما التواتر فممنوع (ص ٤٨)

قلت: كيف يمنع التواتر ههنا وفي أحاديث حجة الإجماع من يثبت في رفع اليدين مع أن التصريح بثبوته في كل واحد منها من الثقات الأثبات ، وابن الفرق ؛ على أنه قد عرفت في القول السابق ما يزيح هذا المنع من أصله وأساسه .

قوله وأما جواز الإجتهد عن النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم الخ (ص ٤٨)

قلت: الأمر كذلك ، واختيار ابن العربي عدمه - وفيه ما فيه - لا يستلزم أن يكون مختاراً في نفس الأمر ، وحكم ابن العربي هذا لو فرض أنه كشفي إلهامي فهو كشف غير المعصوم ، وقال العارف بالله تعالى الشيخ أحمد السرهندي في مكاتيبه (١) دركشف مجال خطا بسيار

(١) وفي الكشف مجال الخطأ كثير بان يرى شيئاً ويضمهم تبشاً

است تا چه دیده باشد ، چه فهمیده انتهى ) وقال في " الطريقة المحمدية " ( الإلهام ليس بحجة من الحجج الشرعية ) وبمثله صرح العارف المذكور في موضع آخر من مكاتيبه ، ويجوز أن يكون هذا من شطحيات ابن العربي الغير اللائقة بالتمسك بها على ما صرح به العارف المذكور في مكاتيبه أيضاً ، وإن اختار ابن العربي وحده أوهو ومن معه عدمه وهو من محقق العارفين عند البعض فقد اختار كثير من محقق العارفين عند الكل ثبوته عند صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر . وليت شعري ما دعا ابن العربي إلى اختيار عدمه ، وقياسه صلى الله عليه وسلم حجة قطعية لا يجوز لأحد من المجتهدين والعرفاء الكاملين وغيرهم مخالفتها ، وليس إلا في مرتبه السنة التي أصلها قطعي ، ولا يجوز لأحد من المجتهدين القياس في مقابلتها ؛ غاية الأمر أن قياس غيره ليس بهذه المثابة .

والعجب أن نفاة القياس أثبتوا دلالة الكتاب والسنة واقتضاءهما والاستنباط منها ولم يعرف أن القطعية في أي قدر منها بل إنتفاء القطعية في بعض منها متعين وينكرون قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه قطعي بذاته .

قوله ومشاورته مع الصحابة لبقاء الخ (ص ٤٩)

قلت : إذا كان الأئمة الأربعة وجم غفير من مثبتي القياس مكاشفين عارفين بالله تعالى . ومع هذا أقاموا على وقوع القياس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل مشاورته مع الصحابة ، فيجب أن يكون جواز القياس



ووقوعه من تلك الأسرار الجمّة التي لا يعرفها إلا العارفون  
رضى الله تعالى عنهم .

قوله وإختيار أهون الجانبين وأرفقه الخ (ص ٤٩)

قلت: الظاهر في العبارة أن يقال "وأرفقهما" ثم نقول لامانع  
من أن يكون إختياره صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك بتجل من سبق  
الرحمة على الغضب والجمال على الجلال ، لكن لا يدل ذلك على إنتفاء  
الإجتهد عنه ، أكل ما يثبت بالإجتهد لا يراعى فيه حكمة بالغة أصلاً ؟  
فاقتضى أن لا يتصور في فعل الحكيم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا  
كان مراعاة الحكم في قياسات مجتهدي الأمة متحققة فما ظنك في  
قياس الإنسان الكامل والحقيقة الحمديدية الجامعة صلى الله تعالى عليه وسلم ،  
وقد عرف أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حكيم أي حكيم ، وفعل  
الحكم مطلقاً لا يخلو عن الحكمة فضلاً عن الحكيم  
الأكل ، وقد ثبت في الحديث أن الحق ينطق على  
لسان عمر رضى الله تعالى عنه ، ومع هذا لما شاوره صلى الله تعالى عليه  
وسلم وأبابكر في أسارى ونطق عمر بما نطق فيهم أخذ برأى أبي بكر وترك  
رأى عمر رضى الله تعالى عنهما ، وكما أن كون نطق عمر رضى الله تعالى عنه  
حقاً بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينافي في أن يكون ما قاله في  
أسارى بدر قياساً شرعياً كذلك كون نطقه صلى الله تعالى عليه وسلم  
حقاً حقاً لا ينافي كون بعض ما قاله قياساً وإن كان أقل وجوداً ،  
ولو كان الإجتهد مما لا يليق بمنصبه لما حكم بصدوده عنه أحد من

الأئمة الأربعة ومقلديهم من الأولياء والمحدثين والعرفاء والفقهاء الكاملين مع أن كثيراً منهم أعظم شأنًا من ابن العربي ، ولرأيت العرفاء بالله تعالى كلهم ينكرون إنكاراً شديداً بليغاً على من قال بوقوعه عنه ولم يكتفوا باختيار ابن العربي عنه .

### قوله سلمنا جواز إجهاده على ما قال (ص ٤٩)

قلت : لم يقل أحد بحصر إجهاده في القياس إلا من حيث أنه قد قام البرهان في علم الأصول على عدم جواز الإجهاد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الكتاب والسنة ، وعلى أن الإجماع ما كان حجة في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو مسلك بعض كبراء المصنفين في إثبات القياس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما تقدم الإعراف به في كلامه ، ولم يقل أحد منهم بحصر إجهاده في القياس بمعنى أنه لم يكن فيه الإلهام اللائق به ولا التوجه لجلب الأنوار القدسية إلى غير ذلك مما لا يليق بمنصبه ، بل المراد أن الإلهام والتوجه المذكورين إذا تحققا في أمره فهو فرد من أفراد السنة كما أن المستنبط منها من السنة أيضاً ، فإذا لم يوجد كلها فهو القياس ، وليس في القول بوقوعه عنه ما يردع القائل بذلك عنه ، وقد قالوا إن قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعي لا يجوز لأحد مخالفته ، وبحرم للمجتهدين في مقابلته القياس ، والدليل على أن القياس بهذا المعنى وإن كان قطعياً لا يليق بمنصبه لم يقم إلى الآن . واستنكاف ابن العربي عن القياس الذي هو ظني أبداً لا يدل على أن يكون القياس القطعي غير صادر عنه

كما أن عدم إستكاف الصحابة والتابعين ومنهم أئمة أهل البيت الأطهار والأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم عنه لا يدل على صدوره عنه ، وإنما حكموا بصدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالأحاديث .

والقول بأن إجتهد العارف المكاشف هو التوجه لجلب الأنوار القدسية الإلهية لايصح إطلاقه وإلا لما جاز القياس عن الصحابة وأئمة أهل البيت والتابعين والأئمة الأربعة الذين هم من سادات العرفاء الكاملين وأعظم شأناً وأفخم كعباً من هولاء العرفاء المستكفين عن القياس ؛ على أن القياس مطلقاً إذا كان صادراً عن الصحابة وأئمة الآل والتابعين والمجتهدين الذين هم عرفاء بالله تعالى مكشفون ملهمون فرد من أفراد الإلهامات اللاتقية بمناصبهم أو من أفراد التوجه لجلب الأنوار القدسية ، وكما أن قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم لايقاس على قياس أحد من الأمة كذلك لايقاس إلهامه وتوجهه لذلك بإلهام أحد منهم وتوجهه له .

ولفظ الإجتهد والرأى إذا وجد في الحديث نسبتها إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيجوز حملها على هذا القياس الشرعى وهو الظاهر ، فلا يترك ظاهره بإحتمال أن يكون المراد به الإلهام أو التوجه المذكوران .

وادعاء أن هذا القياس الشرعى القطعى لايليق بمنصبه صلى الله عليه وسلم يحتاج إلى إقامة البينة ولم توجد ، ولعمري يرى كلمات العلماء في علم الأصول ناطقة بصدور القياس الشرعى عنه صلى الله عليه وسلم وفقاً لظواهر الأحاديث ، فدعوى أنه غير لائق بمنصبه

دعوى غير مسموعة: ولو لم يكن هذا القياس مما يليق بمنصبه أحرماً للزم الحكم منه بأن الأصوليين نسبوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم صدور ما يليق بمنصبه أحرماً من محارمه تعالى، فيجب الحكم منه بأنهم صاروا سابين أو قربي منهم - وليت شعري ما دعاه إلى أنه جعل جميع مثبتى القياس أدنى من ابن العربى وأمثاله، قال صدر الشريعة فى "التوضيح" (والله تعالى إذا سوغ له الإجتهد كان الإجتهد وما يستند إليه وهو الحكم الذى ظهر له بإجتاده وحياً لانطقاً عن الهوى، إنتهى) وقال التفتازانى فى "التلويح" (إن قياسه واجتهاده صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً قطعى، إنتهى) وقال القاضى فى حاشيته عليه (إن قياسه صلى الله عليه وسلم حكم الله تعالى، فلا يجوز مخالفته لأحد، دل على ذلك الدليل القاطع إنتهى) وإذا كان قياسه صلى الله عليه وسلم وجباً فالقول بأنه غير لائق بمنصبه قول بأن بعض أفراد الوحي غير لائق بمنصبه، وهذا صدر الشريعة والتفتازانى والقاضى أفادوا فرقاً عظيماً بين قياسه صلى الله عليه وسلم وبين قياس غيره حيث صرحوا بأن قياسه وحى قطعى لا يجوز مخالفته لأحد ولو من المجتهدين، وبأن قياس غيره ليس بوحي ولا قطعى ولا مما لا يجوز مخالفته لسائر المجتهدين بل هو ظنى أبداً وإن ثبت بطريق القطع عن غيره، وهذا عين ما ذكرناه سابقاً .

قوله ونسبة الإجتهد بمعنى القياس إليه الخ (ص ٤٩)

قلت: ليس فى نسبة الإجتهد بمعنى القياس القطعى الذى

لا يجوز مخالفته لأحد وهو وحى لا نطق عن الهوى إليه من ما ينكر شيء ، وأما تجوز الخطأ الإجهادى الذى لا يخلو عن أجر واحد إن صدر عن مجتهد من مجتهدى الأمة المرحومة وليس عن الذنب الصغيرة أو الكبيرة فى شئ بشرط عدم القرار عليه من غير حكم بوقوعه عنه ، فلم يدل دليل على أنه ترك الأولى أو صغيرة فضلاً عن أن يكون كبيرة من القول فضلاً عن فضل من أن يكون مما تكاد السموات يتفطرن به ، بل الحديث الذى جاء فى صحيح البخارى ومسلم من قوله صلى الله عليه وسلم ( إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم وأخطأ فله أجر واحد ) يدل بنصه على أن الخطأ الإجهادى ليس من باب ترك الأولى ولا من الذنوب الصغيرة ولا من الكبيرة بل ولا من المباحات فى شئ ، فإن المباح ليس فى وقوعه وعدم وقوعه أجر ، وهذا مما يفيد أجراً واحداً لغیره صلى الله عليه وسلم من المجتهدين ، فما ظنك برسول الله صلى الله عليه وسلم لو فرض وقوعه عنه ، فكيف يجوز أن يكون القول بتجويزه كبيرة ، ولو كان الأمر كما ذكره لكان تجويز ذلك الخطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ممن جوزه تجويز نسبة ما يكون القول به كبيرة تكاد السموات يتفطرن منه إليه ، ولا يمكن أن يكون القول به كبيرة إلا لأن التجويز نفسه كبيرة أيضاً ، فنسبة جواز ذلك الخطأ عليه صلى الله عليه وسلم منهم لا يكون أدنى من ألفاظ السب التى ذكرها الغناء فى كتبهم ، فيلزم عليه حقاً لرسول صلى الله عليه وسلم أن يحكم عليهم بأنهم

كانوا كافرين سابقين - معاذ الله تعالى عن هذه الجراء الفاسدة ؛  
على أن هذه النسبة بنهماها كما ثبتت عن بعض الفقهاء ثبتت عن  
ابن العربي كما سينجى في أول الدراسة الخامسة ، فيجب أن يحكم  
المعارض عليه بما حكم به هنا ، فثبت أن القول بكونه كبيرة  
أو صغيرة باطل حق البطلان ، وما نقل عن الصحابة الكرام  
رضي الله تعالى عنهم من ذمهم للقياس وإنما ذلك في القياس الغير  
الشرعى بدليل قول سيدنا علي ( لكان باطن الخف أولى بالمسح  
من ظاهره ) ومن المعلوم أن مسح ظاهر الخف ثبت بنصوص  
الأحاديث الكثيرة التي لا يجوز أن يحكم على بعدم الإستمسك بها ،  
وبدليل قول سيدنا عثمان بمثل قوله وهو أيضاً كذلك ، وبدليل  
قول ابن عمر ( السنة ما سنه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم )  
فتموله بعده ( ولا يجعلوا الرأي سنة للمسلمين ) لو فرض أن المراد  
بالرأي القياس الشرعى معناه ” لا تجعلوه سنة للمسلمين ولو في  
مقابلة الكتاب أو السنة ” ومن المعلوم أن القياس الشرعى مما سنه  
صلى الله عليه وسلم عند ابن عمر ؛ وبدليل قول ابن مسعود  
( حلّم كثيراً مما حرمه الله وحرمتم كثيراً مما أحله الله ) فإن ما  
حرمه الله وما أحله الله لا بد أن يكون تحريره وتحليله بالكتاب  
أو السنة أو الإجماع ، والقياس في مقابلة واحد منها حرام بالإجماع ؛  
وبدليل قول سيدنا الصديق سيد الكل بعد الأنبياء عليهم وعليه  
الصلاة والسلام حين سئل عن الكلالة ( إذا قلت في كتاب الله  
برأى ) ومعلوم أن حكم الكلالة منصوص عليه في الكتاب -

ولا تغتر بقوله بعد إسم الصديق رضى تعالى عنه "سيد الصحابة" ولا تغلط به ما ذكرت في المقدمة ، فإنه صرح في رسالته الموسومة "بالحجة الجلية" أن عليا من الآل وأفضلية أبي بكر إنما هو على الصحابة ، واستدل عليه فيها بقوله تعالى : والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان الخ - وبدليل قول سيدنا عمر (أعيتهم الأحاديث أن يحفظوا وقالوا بالرأى) فإنه ما جعل سبب قولهم بالرأى إلا أن الأحاديث أعيتهم عن الحفظ ، وهو لا يكون إلا إذا وجدت الأحاديث فليس هذا الرأى إلا في مقابلة النصوص - وهذا هو الموضع الذى ذكر فيه على إسم على "عليه السلام" وكتب فيه على إسم سيدنا عمر "الرضوان" في موضع وتركه في موضع آخر ، والإسمان متقاربان في الذكر - وبدليل ما ذكره ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في شرحيه وغيرهم من أن الصحابة كلهم رضى الله تعالى عنهم قاسوا قول الرجل (أنت على حرام) على (أنت طالق) في وقوع الواحد الرجعية ، ومن أنه قاس على رضى الله تعالى عنه شارب الخمر على القاذف في الحد ، ومن أنه قاس الصديق رضى الله تعالى عنه الزكاة على الصلاة في وجوب القتال بالترك ، فأهدر بترك الزكاة دماء جمع عظيم من الأعراب وغيرهم ثم أجمع الصحابة على قوله ، ومن أنه قاس الصديق أيضاً في توريث أم الأم لا أم الأب إذا اجتمعنا ثم رجع عنه وشرك بينها في السدس على السواء ، ومن أنه قاس عمر رضى الله تعالى عنه في توريث المبتوتة التى أبانها الزوج في مرض موته ، ومن أنه قاس ابن مسعود

موت زوج المفوضة قبل الدخول بها في لزوم جميع المهر ، انتهى ؛  
وبدليل ماصح عن عمر وعمار من أنها لما كانا مسافرين فأجنبنا  
ليلة ولم يجدا الماء ولم يكن عندهما نص في ذلك فاجتهد عمر وآخر  
الصلاة واجتهد عمار فتمرغ في التراب فصلى ثم جاء عنده صلى  
الله تعالى عليه وسلم فذكرا ذلك فلم يعنفهما على هذا القياس الصادر  
عنهما غائبين عنه ومسافرين وبين لما صلى الله تعالى عليه وسلم كيفية  
التيمم ولم يزد عليه شيئاً ؛ وبدليل القياسات الأخر التي رويت  
عنهم رضى الله تعالى عنهم ، قال ابن الحاجب في " مختصره " ،  
والقاضي في " عضديته " ، ( ثبت بالتواتر عن جمع كثير من  
الصحابة أنهم عملوا بالقياس عند عدم النص ، انتهى ) وبدليل  
الإجماعين الذين ذكرهما السعد في " تلويحه " وابن الهمام في " تحريره "  
وشارحاه في شرحيه وابن الحاجب في " مختصره " والقاضي  
عضد في " عضديته " والفنارى في " فصول البدائع " وغيرهم ،  
ولفظ السعد ( أن قول صدر الشريعة في " التنقيح والتوضيح "  
وعمل الصحابة الخ إشارة إلى دليل آخر على صحة القياس بوجهين ،  
أحدهما أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس  
عند عدم النص وإن كانت تفاصيل ذلك آحاداً ، والعادة قاضية  
بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة وإن لم نعلم  
بالتعيين ، وثانيهما أن عملهم بالقياس ومباحثهم فيه بترجيح البعض  
على البعض تكرر وشاع من غير تكبر ، وهذا وفاق وإجماع على  
حجية القياس انتهى ) وبدليل ما نقلناه سابقاً عن " فصول البدائع "



من ( أن الحكم بجواز القياس ووقوعه قول جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين ، انتهى ) .

وبعد ما تحققت هذه الدلائل لا يبق حجة لمن تمسك من نفاة القياس بما روى عن الصحابة من ذمه ، ومن تتبع وتصفح كتب الحديث وغيرهما وجد أمثال هذه الأقيسة في كثير من المواضع من فعل هؤلاء الذين نقل عنهم المنع عن القياس قولاً رضى الله تعالى عنهم ، ولا يمكن الجمع بينها إلا بهذا ، فهو دواع جليل لنا إلى هذا الجمع تعييناً ؛ على أن تعيين هذا الجمع مفاد كلامهم كما ذكرنا ، ولا يلزم تواتر النقل وإجماع جميع الصحابة في صحة أن يكون الداعى داعياً وإن ثبت فيما نحن فيه تواتر النقل ، وإجماع جميع الصحابة إجماعاً غير سكونى على ما نقله الأئمة العدول ومنهم البيهقي في قياس عمر رضى الله تعالى عنه خاصة كما اعترف به فيما بعد . وعدم تسليم هذا المعارض لهما لا يقوم دافعاً لهما ، ولا بدفع كون هذا الداعى داعياً جواز أن يكون ثبوت الأحكام القياسية عند الصحابة بالإستنباط الدقيق من الكتاب أو السنة أو الأسباب الخفية أو الدلالات الظاهرة . لأن إحتمال هذا الجواز في قياساتهم بعد التصريح في الآثار بلفظ القياس غير ظاهر ، ولا يتبادر ذلك إلى الأذهان من لفظ القياس أصلاً ، والأحاديث والآثار والأدلة على ظواهرها . ويشهد بذلك إذا تأملت بالإنصاف عرياً عن الإعتراف حديث عمر وعمار رضى الله تعالى عنهما وغيره من الدلائل المنبئة لجواز القياس ووقوعه ، وناهيك بها عن الخروج

عن صوب الصواب في الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم  
(حك الشئ يعمى ويصم) .

ومن نفي القياس نفاه مطلقاً أى الجلى والخفى وما استثنى  
منها الأقيسة الجلية ، فالفرق بينهما بالقبول فى الجلى وعدمه فى  
الخفى إبتداع حادث لا يعتد به فى الدين ، فجواز أن يكون أقيستهم  
من قبيل القياسات الجلية لا ينفع لنفاة القياس من إلباق شيئاً إلا  
لهذا المذهب المبتدع .

قوله لم لا يجوز أن يكون مستند الصحابة فى علم تلك

الفروع الخ (ص ٥١)

قلت : إذا ثبت فى الآثار لفظ القياس لا يجوز ترك معناه  
الحقيقى إذا أمكن ، أليست الآثار على ظواهرها ؟ والعجب أن  
أن المعارض ممن يحرم ترك الظواهر ويوجب العمل بها وإن  
اجتمعت الأئمة الأربعة على ترك العمل بها ، فباله يترك الظواهر  
ههنا ويوجهه على نفسه بإحتمالات لا تحتلها العبارة .

ومجرد الإلهام والكشف وإن كانا نعمة عظيمة من الله  
تعالى ومنقبة فخيمة لمن اتصف بهما لكنهما  
ليسا من الحجج الشرعية التى يصح إثبات الفروع العملية بل  
مطلق الأحكام الشرعية بهما ، إذ لو كانا منها لصارت الحجج  
خسة أوسنة ولم يقل به أحد من السلف ولا من الخلف ، قال فى  
"الطريقة المحمدية" (قد صرح العلماء بأن الإلهام ليس من أسباب

المعرفة بالأحكام الشرعية . انتهى ) وقال العارف بالله تعالى الشيخ أحمد السرهندي الموسوم بالجلد للآلف الثاني رحمه الله تعالى في مكانيه ما لفظه ( پس مقرر شد که معتبر در اثبات احکام شرعیه کتاب و سنت و اجماع و قیاس مجتهد ست و بعد ازین چهار ادله هیچ دلیلی اثبات احکام شرعیه نمی تواند ، الهام مثبت حل و حرمت نبود و کشف ارباب باطن اثبات فرض و سنت نماید ، ارباب ولایت خاصه باعامه مؤمنان در تقلید مجتهدان برارند و الهامات ایشان را مزیت نمی بخشد و از ریفه تقلید نمی بر آرد ، ذوالنون و بسطامی و جنید و شبلی بازید و عمرو و بکر و خالد که از عوام مؤمنانند در تقلید مجتهدان در احکام اجتهدیه مساوی اند ، آری مزیت این بزرگواران در امور دیگرست (۱) انتهى ) ولینأمل ههنا فی کلام هذا العارف حیث أثبت حجة القیاس ، وأثبت أنه حجة علی غیر المجتهد أيضا - ولو كان من العرفاء الكاملین ، وقال أيضا فی مكانیه ما لفظه ( وعمل صوفیه در حل و حرمت سند نیست همین بس است که ما ایشانرا معذور میدریم و ملامت نمی کنیم و امر

---

(۱) فقد تحقق أن المعتبر فی اثبات الأحكام الشرعیه هو الكتاب والسنة والاجماع والقیاس ، وليس وراء هذه الأدلة الأربعه دلیل یثبت به الأحكام ، فالإلهام غیر مثبت للحل والحرمه ، وكشف أهل الباطن لا یثبت به كون الشئ فرضا أو سنة ، وأهل الولايات الخاصة يستون مع عامة المومنین فی تقلید المجتهدین ، والإلهام لا یعطى لهم مزیه فی هذا الباب ولا یفرجهم عن ریفه التقليد ، فذوالنون والبسطامی والجنید والشبلی يستون مع زید وعمرو و بکر و خالد الذین هم من عوام المومنین فی تقلید المجتهدین فی الأحكام الاجتهدیه نعم لهم مزیه علیهم فی أمور أخرى .

ايشان را بحق سبحانه مفوض نمائيم ، اينجا قول امام ابى حنيفه  
وامام أبى يوسف وامام محمد معتبر است نه عمل أبى بكر شبلى  
وابى الحسن نورى (١) انتهى) وفى "العقائد النسفية" وشرحه  
للتفتازانى (والإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل  
الحق ، انتهى) ومفاد كلامها أن من قال بأن الإلهام والكشف من  
أسباب معرفة الأحكام الشرعية أو بأنهما من أقوى أسبابها فهو  
خارج عن دائرة أهل الحق ، وقال الإمام الفناي ، فى "فصول البدائع"  
(الرابع من الأدلة الفاسدة الإلهام لغير النبي ، فإما الإلهام للنبي فهو حجة  
عليه وعلى غيره ، والإلهام لغير النبي ليس بحجة لغيره إلا للولى  
على نفسه ، فلا يتبع إلا إذا كان على وفق الجمجم الشرعية إذ هو  
معارض بالمثل وملتبس بالهواجس والوساوس ، ودل الإجماع على  
عدم جواز قبول قول الرسول صلى الله عليه وسلم إلا بعد إظهار  
المعجزة) أى فكيف غيره ولم يوجد منه معجزة أصلاً أبداً طول عمره .  
ثم قال (ولا كلام لنا فى حسن الاعتقاد لمن يدعى الإلهام بدليل  
يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات ، وفى الإتياء  
عن فراسات الأولياء فى إضمار الخاطر السوء فى حقهم ، فإنه  
واجب بل كلامنا فى وجوب الإتياع فى الأمور الدينية بلا دليل  
شرعى من الأدلة الأربعة ، وأما ما قالوا من أنه يجب على المريد

---

(١) وليس عمل الصوفية حجة فى ثبوت الحل والعروة ، ويكفينا أن نجعلهم  
معدومين غير ملومين ونفوض امرهم الى الله سبحانه وتعالى ، والاعتقاد فى هذا  
الباب على قول الامام أبى حنيفه والامام أبى يوسف والامام محمد لا على عمل  
أبى بكر الشبلى وأبى الحسن النورى .

إتباع قول شيخه في وارداته ومناماته ولا يطلب عليه الدليل وإلا كان محجوباً ومردوداً فلم فيما وافقه الشرع كترجيح أحد الجائزين إذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته ورؤية كرامته لا بمجرد الدعوى ، لا فيما يخالفه الشرع لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم :  
 لأطاعة المخلوق في معصية الخالق ، إنتهى ) وقال صدر الشريعة في " التنقيح " ما حاصله : أن الإلهام ليس بحجة على الغير .

ولو سلم إختلاف ابن العربي ونحوه في حجتيه وأنه معتد به في ما ذهب إليه فنقول : قال العارف المذكور في مكاتيبه ما لفظه ( باید دانست که در هر مسئله از مسائل که علماء وصوفیه دران اختلاف دارند چون نیک ملاحظه می نماید حق بجانب علماء می یابد سرش آنست که نظر علماء بواسطه " متابعت انبیاء علیهم الصلوات والتسلیمات بکالات نبوت وعلوم آن نفوذ کرده است ونظر صوفیه مقصور بر کمالات ولایت ومعارف آنست پس ناچار علمی که از مشکوة نبوت اخذ نموده شود اصوب واحق خواهد بود از آنچه از مرتبه " ولایت ماخوذ شود (۱) إنتهى ) وعلم بهذا أن أمثال ابن العربي وإن كانوا معتدين بهم لكن لا يلتفت إلى قولهم إذا

(۱) ولا يخفى أن كل مسئلة وقع فيها الاختلاف بين العلماء والصوفية إذا أمعن النظر فيها علم أن الحق فيها مع العلماء ، وسره أن نظر العلماء يتفقد بواسطة " متابعة " الأنبياء عليهم الصلوات والتسلیمات الى کمالات النبوة وعلومها ، ونظر الصوفية " مقصور على کمالات الولاية " وسعارفها ، فلا بد أن يكون العلم الماخوذ عن مشکوة النبوة أصوب واحق من العلم الماخوذ عن درجه " الولاية " .

خالف قول العلماء رضى الله تعالى عنهم ؛ على أنه يجوز أن يكون القول بحجبه من شطحيات ابن العربي الغير اللائقة بالنسك بها ، قال العارف المذكور فيها أيضاً (شطحيات ابن عربي وأكثر معارف كشفيه) أو كه أز علوم أهل سنت جدا افتاده است از صواب دور است (١) إنتهى .

ثم نقول : كما أنه يجوز في جميع قياسات الصحابة أن تكون قياسات جليلة ودلالات ظاهرة لا إنكارها من النفاة على ما زعمت ، وأن يكون مستندهم في تلك الفروع التعريف الإلهي والإلهام ، كذلك يجوز هذه الاحتمالات في قياسات الأئمة الأربعة ومن نحوهم من المجتهدين وإن بينوا بعضها بصورة قياس خفي ، فلذا قسموه إلى الجلي والخفي ، والمجتهدون الأربعة وأضرابهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأناً وأعلى درجة وأقصى منزلة من ابن العربي وأمثاله في الظاهر والباطن ، فإذا كان التعريف الإلهي والإلهام معينين في أمثال ابن العربي عنده فيجب أن يكونا معينين عنده في الأئمة الأربعة أيضاً مع شيء زائد ، ولا يلزم من القول بهذا الجواز في قياسات الأئمة الأربعة أيضاً القول بمساواتهم مع الصحابة عزاً وفضلاً وشاناً - معاذ الله تعالى عن ذلك - كما لا يلزم من تعيين هذين في أمثال ابن العربي مساواتهم بهم عزاً وفضلاً وشاناً ؛ على أن إرادة التعريف والإلهام من لفظ القياس الوارد في الأحاديث والآثار تحتاج إلى مؤنة

(١) ان شطحيات ابن عربي وأكثر معارفه الكشفية التي وقعت مخالفة لاهل السنة بعيدة عن الصواب .

عظيمة قوية لانكاد تلقى .

وكون سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه ملهماً أو من الملهمين فلا يدل على أن قياسه وقياس سيدنا أبي بكر رضى الله تعالى عنه من باب الإلهام فضلاً عن أن يدل على كون قياسات سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم من باب .

وما عرف به شرح الصدر فلم يدل دليل من الشرع واللغة أو العرف العام على أنه تعريفه ، والحديث الذى تمسك به ههنا لم ينطق به ، ولذا قال الفناى فى " فصول البدائع " ( قول إن شرح الصدر هو الإلهام فأويل قال بعض الصوفية به ) ولو سلم ثبوته فلا نسلم حصر شرح الصدر فيه حتى لا يجوز إطلاقه على القياس الشرعى أصلاً ، ودعوى أن الملهم لا يحتاج إلى القياس الشرعى تحتاج فى إثباتها إلى إيراد بينة واضحة ولم نقم إلى الآن ، بل الحكم بفسادها قد لاح وتنور من عبارة العارف المذكور ، وبرده أيضاً قياس عمر فى صورة عدم وجدان المطهر المائى ، وترك الصلاة فى وقتها وهو ملهم بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم بلا ريب ، وفسادها عند من قال بصدور القياس عنه صلى الله عليه وسلم أظهر من أن يحتج .

وليتأمل ههنا ما فى قوله (من تنويرات تشبه الشعر والخطابة ص ٥١) من أعظم المفاصد ، فيجب التوبة إلى الله تعالى منه أن يقال بمثل هذا القول .

قوله وجه تأييده لما قلنا من قياساتهم للبيان

للاحتجاج بها (ص ٥٢)

قلت: قال في "التوضيح" في بحث العام (لما وقع الاختلاف

بعده صلى الله عليه وسلم في الخلافة فقال الأنصار - أى للمهاجرين -  
مذا أمير ومنكم أمير تمسك أبو بكر رضى الله تعالى عنه بقوله صلى الله  
تعالى عليه وسلم "الأئمة من قريش" ولم ينكره أحد ، إنتهى )  
ومن المعلوم أنه كان بمحض من عمر رضى الله تعالى عنه أيضاً ،  
فهذا تبين أن هذا القياس بخصوصه ما كان للاحتجاج به ، فلم يدل  
على أن جميع قياساتهم ما كانت للاحتجاج بها فضلاً عن التأييد  
المذكور في كلامه ، وكما أن تقديم أبى بكر في الخلافة بتعريف الهى  
والإلهام حق منه تعالى لعمر رضى الله تعالى عنه كذلك وقع بنصوصه  
صلى الله تعالى عليه وسلم وهى العمدة فحسب ، والقياس والتعريف  
والإلهام من المؤيدات ، وظاهر حديث البيهقي في القياس لا يترك ،  
فإن الأحاديث على ظواهرها كما اعترف به ، فحمله على التعريف  
والإلهام عدول من الظاهر إلى غيره ، فلا يصح لاسيما عند من  
حرم ذلك للمجتهدين أيضاً ، وهذا القياس من عمر ليس إلا تأييداً  
للنص والإجماع .

قوله وكون الكشف والإلهام (١) حجة على صاحبه

دون غيره (ص ٥٢)

(١) ووقع في المطبوعة - ههنا سقط لا يعلم مقداره .



قلت: لاشك في نقصانه من الاجتهاد أيضاً، لأن الاجتهاد من الحجج الصحيحة والإلهام من الفاسدة كما صرحوا به ؛ ولأن حجة الإلهام على صاحبه فقط تختلف فيه أيضاً ، ولم يترجح كل طرف من هذا الاختلاف بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، وليس هذا الاختلاف مقصوراً على علماء الظاهر فقط بل العرفاء بالله تعالى في حججه على نفس صاحبه فقط مختلفون أيضاً كما سمعت سابقاً في كلام العارف الأكبر السهرندي ، وحجية القياس وجوازه ووقوعه قد ثبتت بالكتاب والسنة والإجماع من الصحابة والتابعين وبقول أكثر العرفاء بالله تعالى الكاملين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين والأصوليين وإن نفاه قلائل من المحدثين والعارفين ؛ ولأنه قد سبق منك الإعراف في موضعين من " الدراسات " بأن العامي الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد يلزم عليه تقليد المجتهد ؛ وبأنه الحق المنصور بالدليل الواضح ، وإنما أنكر لزوم تقليد المجتهد المطلق على العالم المجتهد في بعض المسائل في ذلك البعض لا في كلها ، فقصص الإعراف منك بأن الاجتهاد حجة على صاحبه وعلى غيره سوى ذلك العالم ؛ ولأنه قد سبق نقلاً عن الكتب الأصولية والكلامية أن الواجب على العامي الصرف والعالم ببعض المسائل تقليد المجتهد المطلق عند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، وقيل : لا يلزم ذلك العالم التقليد ، انتهى ، فهذه العبارات صريحة في أن إجتهد المجتهد المطلق حجة على غيره أيضاً إجماعاً في غير ذلك العالم وعند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين في ذلك العالم أيضاً ، ولم يوجد مثل هذا أو أدنى

عنه في الإلهام والكشف ؛ ولأنه قد سبق الإجماع على عدم جوار  
الخروج عن المذاهب الأربعة نقلاً عن الأثبات المتقنين ، فلولا  
الإجتهد حجة على غير المجتهد المطلق عندهم لما كان لهذا الإجماع  
سبيل وماصح عنهم الحكم بعدم جواز ذلك الخروج إجماعاً ؛ ولأن  
قوله تعالى ( فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ) يدل على  
الوجوب لوجود الأمر بالصيغة ، ولم يعرف في الإلهام والكشف  
مثله أو أدنى ، ولم يعهد إنكار حجية الكشف والإلهام مطلقاً من جميع  
علماء الظاهر فقط ، بل العرفاء بالله تعالى قد أقرروا واعترفوا بذلك  
أيضاً كما مر ، وعليك بكلام العارف السرهندي ههنا وقد ذكرناه .

وكون التقليد من الحجج الفاسدة كالإلهام وعدم كونه حجة  
على الغير لا يستلزم أن يكون الإجتهد كذلك .

والكشف إذا كان حجة عند المعارض ولو على صاحبه فقط  
فما باله ينكره في الأئمة الأربعة ويثبت في أبناء هذا الزمان ، وسيجيء  
التصريح في كلامه ، بأن كشف العارف وإلهامه حجة قطعية توجب  
اليقين عليه وعلى غيره ، فلا تغفل عن التناقض بين ظاهر كلامه  
هذا وكلامه فيما سيجيء .

قوله وفحص الكشف بالتوجه المعهود عند أهله الخ (ص ٥٣)

قلت : إذا كان الكشف من الفقهاء المجتهدين كالأئمة الأربعة  
فلا ريب في دخول فحصه إذا كان بالشروط المعبرة في حد  
القياس ، وإذا لم يكن منهم كإبن العربي وأمثاله فلا ريب في عدم

دخول فحصه في حده ، إذ الإجتهد إستفراغ "فقيه الخ" ، ولا يمكن أن يكون الكاشف الغير المجتهد المطلق فرداً من أفراد الفقيه كما ذكرنا لاسيما عند من استنكف عن إطلاق لفظ الفقيه على العرفاء أبداً أو حرم إطلاقه عليهم ، فلا يشمل الأحاديث الواردة في الإجتهد .

ولو كان الأمر كما ذكر لحرم على العرفاء تقليد المجتهدين في قياساتهم الشرعية وتعمّل بأخبار لأحاديث ولو من أحاديث الصحيحين أو أحدهما ظاهرة كانت أو منصوصة إذا وجدوا كشفهم على خلافها ، ولوجب على كل عارف إتباع كشفه ، ولحرم على كل عارف مكشّف إتباع مكشّف آخر ، وللزم كثرة الإختلاف عابه صلى الله عليه وسلم في كل زمان إلى يوم القيامة . وإن أراد أن الكشف حجة على الغير ولو كان ذلك الغير مكشفاً أيضاً لزم أن يكون تباعه المكشّف الآخر واجباً عليه من هذه الحيثية وتباعدة كشف نفسه واجباً عليه أيضاً من حيث أن الكشف حجة على صاحبه أيضاً فيحرم عليه تباع كشف آخر إذا خالف كشفه كشفه .

ودعوى إختصاص أحاديث الإلهام والفراسة بفحص الكشف المذكور في حيز المنع ، ولم يدل دليل على أن فحص المجتهد المطلق ليس من باب الإلهام والفراسة المذكورين في الحديث . لا سيما إذا كان من عرفاء الله تعالى الكاملين كالأئمة الأربعة . ولو سلم فنقول : لم يوجد في أحاديث الإلهام والفراسة ما يدل على أنها حجة في الأحكام الشرعية على صاحبها فضلاً عن أن يكونا حجة

على غيره فيها فضلاً عن فضل عن أن يدل على أنه لا ريب في حجيتها فيها .

### قوله وما يتوهمه القاصرون الخ (ص ٥٣)

قالت: لا مستند له في هذه الدعوى من الحديث ، ولو كان الحكم مطلقاً كما ذكره لما كان لتخطئة بعض الكشوف مجال ، والحق الحقيق بالقبول أنه ليس كل من ادعى أنه عارف عارفاً ، وليس كل ما قاله العارف حقاً كشفاً ، وليس كل كشف مأخوذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس كل مأخوذ عنه مأخوذاً عنه بقطعة ، وليس كل مأخوذ عنه بقطعة مأخوذاً عنه شفاهاً ، فما لم يعلم ذلك بحجة واضحة لا يحكم بالحجية ، فدون القول بحجية الكشف حجب كثيرة .

والتمسك لإثبات دعوى حجية الكشف بحديث الرؤيا الصالحة بطريق الدلالة أو القياس غير واقع في محله ، إذ تلك الرؤيا من أى رأي كان - سوى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - ولو كان صالحاً وإن كانت منقبة عظيمة لمن رأى بدليل الحديث لكن قام على عدم حجيتها في الأحكام الشرعية الإجماع ، وهذا الحكم فيما إذا لم ير الأنبياء عليهم السلام في المنام ، وأما إذا رآهم فيه وسمع منهم بعضاً من تلك الأحكام سواء كان الرأي صالحاً أو فاسقاً عادلاً أو ظالماً فسيظهر عليك حكمه فيما بعد إن شاء الله تعالى ، ولم يدل حديث الرؤيا الصالحة على حجيتها فيها مطلقاً أو في هذا الخصوص ، فلا يصح

الإستدلال به على حجية الكشف أيضاً ولو دلالة ، والقياس لا يصح من غير المجتهد لا سيما عند تفاته ، وفوقية الكشف على الرؤيا الصالحة في بعض المواد لا يستلزم الفوقية في جميعها ، فربما يكون الكشف خطأ والمذام الصالح صحيحاً ، ولو سلم فوقيته عليها مطلقاً فهو لا يستلزم أن يكون حجة في الأحكام الشرعية ، فإنه لا دلالة للعام على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث .

قوله وابن الإجتهد من ذلك ( ص ٥٣ )

قلت : قد عرفت أن الإجتهد حجة من الحجج الشرعية على صاحبه وعلى غيره بدلائل حجة ، وأن الكشف والرؤيا الصالحة مطلقين ليسا كذلك ، وأنه ليس كل كشف أخذاً من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم فضلاً عن أن يكون بقظة أو شفاهاً ، وأنه قد يقع الخطأ في الكشف والمعارف كما نقلناه مصرحاً به عن إمام أولياء الهند العارف السرهندي قدس سره ، فلا معنى لبعده من الكشف في إثبات الأحكام ؛ على أن إجتهد المجتهدين أمكن بعده عنه عقلاً لو كان كل واحد منهم غير عارف بالله تعالى وغير كاشف أبداً - معاذ الله تعالى عن القول به .

ودعوى أن كل كشف من أى كاشف كان طريق على حيازة لأخذ الحديث ومعنى القرآن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة شفاهاً لا تكاد تصح ، فلهذا قال العارف السرهندي مجدد الألف الثاني في مكاتيبه ما لفظه ( در كشف مجال خطا بسيارست تاچه دیده باشد وجه

فهميده (١) انتهى) وقال الشيخ على القارى فى شرح "شرح  
 انسخة" فى بحث المرفوع الحقيقى والحكمى (أما الكشف والإلهام  
 فخارجان عن المبحث لإحتمال الغلط فيها إنتهى) وقال أيضاً فيها  
 ( أكثر معارف كشفيه ابن عربى كه از علوم اهل سنت جدا افتاده  
 از صواب دور است (٢) انتهى) وقال أيضاً فيها ( باید دانست  
 كه در هر مسئله از مسائل كه علماء و صوفيه دران اختلاف دارند  
 چون نيك ملاحظه مى نمايد حق بجانب علماء مى يابد (٣) انتهى)  
 ودعوى أنه لا يتطرق الخطأ إلى الكشف و أنه إنفق العرفاء بالله  
 تعالى عليه باطلاً أيضاً لما ذكرنا ، وأبو صحت الدعوى الأولى والثانية  
 لكان كل كشف حصل للعارف السرهندى وهو متفق على جلالته  
 ولسائر العرفاء الكرام من الأئمة الأربعة وألف مؤلفه من مقلديهم  
 كذلك ، فإيثار كشف نفاة القياس وإنكار كشف مثبتيه - وكلا  
 الكشفين سواء فيما ذكر أو الثانى أتم وأكمل - تحكم مردود ؛ على  
 أن الأئمة الأربعة وكثيراً من مقلديهم من العرفاء بالله تعالى بقينا  
 أعلى شأنًا وأعظم درجة من ابن العربى ، فكما أنهم قد أخذوا  
 الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس كذلك يجوز أن  
 يكونوا قد أخذوها من الكشف ، وكذلك يجوز أن يكون قياسهم

(١) مجال الخطأ فى الكشف كثير بائن يرى شيئاً ويفهم شيئاً

(٢) وأكثر المعارف الكشفية- لابن العربى التى وقعت مخالفة- لأهل السنة- بعيدة عن الصواب

(٣) ولا يخفى أن كل مسألة من المسائل التى وقع فيها الاختلاف بين العلماء الصوفية- إذا أعين النظر فيها وجد الحق فى جانب العلماء

قياساً صورة وكشفاً وإلهاماً حقيقة ، فمن نمسك بكشفهم وترك كشف غيرهم كابن العربي وأمثاله يكون أسلم عند الله تعالى وأخلص ممن تبعه وأمثاله في كشفهم .

وليت شعري إذا كان المعارض قائلاً بأن كل كشف من كل عارف أخذ الحديث ومعنى القرآن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقطعة شفاهاً ومما يوجب اليقين فما معنى قوله بعده ( فهو أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي ص ٥٣ ) أليس كل شيء أخذ عنه صلى الله عليه وسلم شفاهاً يقطعة وحيّاً مقطوعاً به .

قوله فهو أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي (ص ٥٣)

قلت : قد عرفت ما فيه مما يؤدي إلى أن الكشف ليس بحجة في الأحكام الشرعية لا على صاحبه ولا غيره ، أو إلى أنه ليس بحجة على غيره بالإجماع خلافاً لابن العربي وهو كابن حزم لا يعتد بمخالفته في خرق الإجماع فضلاً عن أن يكون حجة قطعية عليه أو على غيره ، وأن يكون أقوى أسباب العلوم بعد الوحي . ثم نقول : من أسباب العلوم الإجماع القطعي ، فحاصل كلامه أن الكشف من القطعيات ومما يوجب اليقين أعلى وأقوى من الإجماع أيضاً ، وإذا كان الكشف عنده كذلك يجب أن يكرن أقوى من خبر الآحاد ولو في الصحيحين أو أحدهما عنده أيضاً لما قد علم أن القطعي أقوى من الظني ، فحينئذ يجب عليه أن يقيّد لفظ الوحي في كلامه بما كان متنه قطعياً حتى لا ينتقض

كليتته المنحوتة بنحبر الآحاد الذى هو من الوحى أيضاً ومع ذلك يفيد الظن لما عرض له . ثم هذا الحكم منه وإن كان إختراعياً لا مستند له من الدين يستلزم قبائح كثيرة ، منها ترجيحه عنده على الحديث الظنى الصحيح وإن كان فى الصحيحين أو أحدهما إذا تعارضاً ، وعلى الإجماع القطعى إذا تعارضاً فضلاً عن الإجماع الظنى ؛ وترجيحه إذا كان قطعى الدلالة أيضاً على الكتاب والخبر المتواتر الذى إنتفى فيها قطعية الدلالة عنده إذا تعارضاً ؛ وترجيحه على القياس والإجتهاد الذى هو رابع الحجج مطلقاً ، وكل هذا باطل لا حجة فيه .

ودعوى أن خبر الآحاد مطلقاً والكتاب إذا كان ظنى الدلالة من الوحى أيضاً والكشف ليس مقدماً عليه مطلقاً بأبى عنها ظاهر كلامه ؛ والقول بقطعية الكشف مطلقاً إذا كان قطعى الدلالة ، وظنية خبر الواحد منأ أو دلالة ، وظنية الكتاب دلالة ، وما وجد فى بعض تعاليقه الموجودة عندنا بخطه من أن الكشف لا مجال للخطأ فيه ، وعبارته هذه ( وابن كالمه كه خطا در مكاشفه تطرق نداد متفق عليها عند القوم است (١) انتهى بخطه ) وقال ههنا : إنه أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحى وإنه مما يفيد اليقين (٢) . وسبجى من كلامه فى أثناء "الدراسات" أزيد من هذا . ومما دل على أنه ليس بحجة قاطعة إطباق أهل الإسلام من المنطقيين على أن المقولات المفسرة بقضايا

(١) وهذا الأمر - يعنى أن الخطأ لا يتطرق فى الكشف متفق عليه عند القوم

(٢) وقد سقط من المطبوعة جملة "وأنه مما يفيد اليقين"



تقبل من شخص معتقد فيه لزيادة علم أو دين أو لأمر سماوى وهى الكرامات كالتضايى المأخوذة من العلماء والمشائخ والأولياء من المواد الغير اليمينية ، ولو سلمنا جميع ما ذكره لكان كشف الأئمة الأربعة ومقلديهم من العرفاء كذلك ، إذلا قائل بالفرق - ومن قال بالفرق رجما بالغيب فرق الله قلبه فخنم عليه - فيلزم علينا إبتاعهم لهذا ، ولو كان الأمر كما ذكره لما ساع للعرفاء بالله تعالى الأخذ بقول المجتهد ، وهم مع كثرتهم وكونهم ألوفاً مؤلفه مؤلفة فى المشارق والمغارب بقلدون أصحاب المذاهب ؛ على أن هذا الكلام فى إعتداد الكشف دون القياس إنعائتم منه لوثبت أن الأئمة الأربعة وغيرهم من القائسين ما كانوا عرفاء ولا وصلوا منزلة مثل منزلة ابن العربى وأمثاله أوأدنى منها فى باب المعرفة بالله تعالى ، وليس كذلك بل الأمر بالعكس ، فكما أن كشف أمثال ابن العربى عندك قطعى يفيد اليقين ولا مجال لتطرق الخطأ إليه وخبر الواحد الظنى فيه مجال للخطأ لعارض عرض له والكشف رشحمة من بحر الوحي كذلك يجب أن يكون كشف الأئمة الأربعة ونظرائهم مثله أو أعلى منه . ودعوى أن أمثال ابن العربى تيسر له أخذ الأحكام من الكشف وهم ما تيسر لهم أخذها منه تحكم غير مسموع .

قوله والعالم من علماء الظاهر كما يعلم الإجتهدالخ (ص ٥٣)

قلت: بين المقامين فرق عظيم ، فإن العالم الغير الذائق من الإجتهد يعلم كعبية أخذ المجتهد به ، وأما فى كشف هذا العارف

فلا يعلم كيفية الأخذ فيه أحد سوى صاحبه لا الذائق الآخر يعلم الباطن ولا غيره ، وأما هذا العارف الذائق فلأنما يعرفها بنفسه لا غير . ولو سلمنا أن هذا العارف يعلم كيفية أخذ ذلك العارف فهذا العارف له أهلية الكشف ، وكلام من عداهم متوهمين ليس إلا في أن الاجتهاد يعلم فيه كيفية الأخذ من ليس له أهلية الاجتهاد وأن الكشف لا يعلم فيه كيفية الأخذ فيه من ليس له أهلية الكشف .

قوله والقول بأنه لو كان الكشف الخ (ص ٥٣)

قلت: ثبت الإتفاق والإجماع من أهل الظاهر وأهل الباطن سوى ابن العربي ومن حام حول حماه على أن الحجج الشرعية والأدلة الصحيحة لا تزيد على أربع ، دل عليه كتب الأصول والفروع وكلمات العرفاء بالله تعالى ، وقد عرفت أن ابن العربي ومن قال بقوله لا يخرق في دعوى الإجماع كابن حزم ، وإن كان لم يقع إتفاق قلائل من المحدثين بعد عهد التابعين في حجية القياس مع جماهير المحدثين وجميع الفقهاء والأصوليين والمتكلمين فقد وقع الإجماع على جوازه ووقوعه وحجيته من الصحابة والتابعين كما مر . ومن أنكر الإجماع عمداً فقد أخطأ طريق الحق والصواب ، قال العارف السرهندي في مكانيه ما لفظه (كسيكه اجماع اهل حق را فضولى انگارد بوالفضولى است عجب بوالفضولى (١) انتهى) ؛

(١) والذي لا يتعد باجماع أهل الحق فهو امر عجيب أى عجيب

على أن مثبتى القياس ونفاته قد تكلموا على حجة القياس في كتبهم، وكتب أهل الظاهر والباطن مملوءة من القول الأول - ولم يذكر في كتبهما أن الكشف حجة شرعية يثبت به الأحكام الشرعية على الكاشف وغيره فوق الإجماع وخبر الواحد أو دونها أو دون واحد معين منها وفوق القياس الشرعى أو دونه فضلاً عن أن يذكر فيها أنها حجة قطعية توجب اليقين على صاحبه وعلى غيره، نعم قد يدعى أن الحاكم بهذا ابن العربى ومن أخذ بقوله تقليداً - وليس قول ابن عربى بمجرد حجة في هذه الأحكام ما لم يأت بحديث صريح يدل عليه أو مكشوفة صحيحة قد نص فيه يأخذه هذا الحكم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقطة شفاهاً، ولم يوجد إلى الآن، فالقول بأنه حجة في الأحكام الشرعية مطلقاً ليس إلا ابتداعاً محضاً أو تقنياداً لابن العربى على خلاف ما عليه غيره. فكيف يجوز قبوله.

قوله واستدل نفاه القياس بحديث الخ (ص ٥٣)

قلت: حديث واثلة وأبى هريرة رضى الله تعالى عنها ما دل إلا على إفتاء أولاد السبايا في بنى اسرائيل برأبهم، وإضافة "أولاد" إلى "السبايا" تفيد الإشعار بجهلهم على وجه الكندية وهو أبلغ من الصريح، فعنى الحديث أن أولاد السبايا الجهال أفتوا برأبهم، وهذا الإشعار أقرببه النفاة أيضاً، والكلام إنما هو في قياس المجتهدين الذين هم من سائر العلماء بمنازل عالية، فالاستدلال به على نفي جواز

قياس المجتهدين - والمذموم في الحديث ليس بإقياس الجهال - ليس بصحيح ؛  
 على أنا إذا نزلنا عن هذا فنقول : مادل الحديث على أنهم استجمعوا  
 شروط القياس في إفتاءهم ، فيجوز أن يكون قياساتهم في مقابلة  
 النصوص أو فاقدة شرط من شرائط صحته ، والإحتمال في الحديث  
 يمنع عن أن يكون دليلاً على نفي جواز القياس الشرعي الجامع  
 لجميع الشروط ، فإن الإحتمال يدفع مؤنة الاستدلال ، وليس الحديث  
 نصاً أو ظاهراً في هذا الاستجماع حتى يكون القول بجواز القياس  
 الشرعي خلافاً لنصه أو ظاهره ؛ وأيضاً يجوز أن يكون حجية القياس  
 منحة خاصة لهذه الأمة كالإجماع ، فقياس أولاد السبايا من الأمة  
 الماضية وإن استجمع جميع الشرائط حرام في شريعتهم ، والعمل  
 بالحرام ضلال ، فلذا قال صلى الله عليه وسلم (ضلوا فأضلوا) ويحتمل  
 أن يكون المنهى عنه قياس ما لم يكن في التوراة بما كان فيها ،  
 والعمل بالقياس هو العمل بالكتاب أو السنة أو الإجماع حقيقة ،  
 إذا القياس مظهر لاثبت ، فقياس المجتهدين من قبيل ما كان فيها بما  
 كان فيها .

وحديث عوف بن مالك رضي الله تعالى عنه صريح في أن  
 قياس القوم المذموم ما كان إلا في مقابلة النص لقوله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم في آخره (فيحللون الحرام ويحرمون الحلال) ومن المعلوم  
 أن الحرام ما حرمه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والحلال  
 ما حلله (١) ومثل هذا القياس حرام بالإجماع . معاذ الله أن يكون

(١) ووقع في الأصل "والحرام ما حرماه" والسياق يقتضي صحة ما قلناه .

قياسات الأئمة المجتهدين من هذا القليل .

وحديث عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنها صريح في ذم إفتاء الرؤساء الجاهل بغير علم ، ولا بتوهم أن العلم عبارة عن القطع ، فليس في الحديث إلا نفي العلم القطعى ، وقياسهم ظنى أبداً لأن العلم قد يطلق على الظن أيضاً ، وقد يطلق على المعنى الأعم الشامل لها كما في " التوضيح " قال ( ولذا يقال علم الطب ونحوه ) وإفتاء الجاهل ينتق في العلم الظنى والقطعى : وإفتاء المجتهدين من العلماء ليس فيه القطع بل الظن ، وإذا حمل لفظ العلم في الحديث على أحد المعنيين الأخيرين إستقام المعنى ، ولا يجوز لأحد إخراج الحديث الثابت عن الإستقامة لغرض نفسانى ، ولا يجوز لأحد أن يحكم بأن المجتهدين كانوا رؤساء جهالاً أفنوا بغير علم .

فإذا حققت معنى هذه الأحاديث عرفت أن أحاديث مثبتى القياس إنقضت قائمة غير معارضة بمرفوع أصلاً ، وقد سبق أن الآثار التى إستدل بها نفاة القياس ليس فى شئ منها دلالة على ما حاولوا إثباته ، فبقيت أحاديث مثبتية وآثارهم قائمة على أصولها سليمة عن ما يعارضها من المرفوعات والآثار .

قوله والفتوى بالرأى فتوى بغير علم (ص ٥٤)

قلت : نعم إن قياس المجتهدين لا يفيد إلا الظن لكنه ليس القياس الشرعى . إفتاء من الرؤساء الجاهل ، وفى هذه الشريعة المطهرة كما حرموا القياس على الجاهل حرموه على العلماء الغير المجتهدين ، وهذا

الحديث لا يذم إلا قياس الجهال الذين قياسهم ليس إلا حراماً بالإجماع ؛ فالإستدلال به بناء على إلغاء مفهوم الجهال وإعمال مفهوم (وأفتوا بغير علم) حملاً له على القطع من غير نظر إلى إستقامة المعنى على تحريم قياس المجتهدين باطل ، وأما الإمام البخارى فما استدلل بهذا الحديث إلا على ذم رأى القياس ولم يقيده بقياس المجتهدين ، فوجب حمل كلامه على معنى ذم رأى الجهال وقياسهم حتى يحصل المطابقة بين الحديث والترجمة ، ولم يستلزم حمل كلامه على هذا المعنى ههنا أن مذهبه صحة القياس الجامع للشروط لجواز أن يكون أقام دليلاً آخر على عدم صحته عنده ، وإذا انعدم التعارض بين الأحاديث حصل لحديث الإجتihad المثلث للقياس ترجيح آخر ، وهو أنه مما اتفق عليه الشيخان وهو من القواطع عنده ، فما باله أهرض عن القاطع عنده ههنا ؛ على أن خبر الآحاد الظنى والإجماع الظنى لعارض يفيدان الظن لا العلم لذلك العارض ، فلا سبيل له إلى هذا الوجه من الإستدلال بالحديث ،

وفتوى المجتهد أخذ من مشكاة النبوة لاسيما إذا كان جامعاً بين صفتي الإجتihad والمعرفة بالله تعالى ، وهى وإن كانت تفيد الظن فهو عمل بالحديث لا بمجرد رأى ؛ على أن الفتوى بالرأى أمر مشترك بين فتوى ابن العربى وأمثاله وهذا المعترض بما رأوه مدعين باستمساحهم بالحديث أو بغيره وبين فتوى المجتهدين بالقياس الشرعى ، فإذا كان رأى المجتهد العارف لا يفيد إلا الظن فما ظنك فى رأيك ورأى ابن العربى وأمثاله .

وبما حققنا ظهر أنه لا سبيل إلى تقييد إغلاق حديث الإجماع بهذه الأحاديث التي أوردتها الخصم لا بما لا يكون بطريق القياس الخفي ولا بما لا يكون بطريق القياس مطلقاً ، وأنه لا تعارض بين الأحاديث ههنا فضلاً عن تعارض المقيد والمطلق .

**قوله وما تمسك به من آثار الصحابة (ص ٥٤)**

**قلت :** من اليقينيّات أن الآثار لا تعارض المرفوع الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كيف وقد صرحوا بأن شرط قبولها عدم وجود المرفوع ، فكما أن حجية القياس مشروطة بعدم وجود النص كذلك حجية الآثار مشروطة بعدم وجود المرفوع ، لكن الشأن في أن ما قاله المجتهد العارف قياس ورأى ، وما قاله العارف غيرهم ولو من أبناء زماننا أخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة وشفاهاً ، وما قاله أمثال هذا المعارض قول بالحديث فقط ، والأمر حقيق بأن يحكم بأن ما قاله المجتهد العارف عمل بالحديث وإن كان في صورة القياس الشرعي عند أهل الإنصاف ، وأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة وشفاهاً عند من أثبت هذا النوع في كل عارف بالله تعالى أو أنكره في أمثال ابن العربي وأثبتته فيمن كان أعظم شأناً منهم في المعرفة بالله تعالى .

وقد عرفت ما ذكرنا أنه ليس ههنا معارضة الآثار بالمرفوع ، بل لو ثبتت المعارضة المنفية يقيناً لكان من قبيل معارضة المرفوع بالمرفوع دون معارضة مجرد الآثار بالمرفوع ، وقد تقدم أيضاً أنه لا معارضة بين الآثار والآثار ههنا أيضاً ، والتساقط فرع تحقق

للتعارض لا توهمه ، فقلوه ( قنسا قطت بأسرها الخ ص ٥٤ )  
بيس الفساد .

وقول ابن العربي في مقابلة أقوال الأئمة الأربعة وأتباعهم من  
العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء بأن حكم المجتهد في الفروع بواسطة  
تعدي العلة المنصوص عليها من الشارع في الأصل تحكم ، وبأن حكمه  
في الفرع بواسطة تعدي العلة الغير المنصوص منه وهي المستنبطة من  
المجتهد تحكم على تحكم بشرع لم يأذن الله تعالى فيه لا يكاد يسمع لما  
عرف غير مرة ولما سيأتى إن شاء الله .

**فوايه لايدل عبارة على خصوص العبور (ص ٥٤)**

**قلت :** مثبتوا القياس ما قالوا بأن دلالتيه على جواز القياس  
عبارة ، وإنما قالوا بالدلالة عليه إشارة ، وعدم تسليمه لصحة القول  
بها لايدل على عدم صحة القول بها في نفس الأمر ، ولو سلمنا عدم  
صحة القول بها فيه فنقول : بطلان الدليل المعين لايدل على بطلان المدعى ،  
لاسيما وقد قام على إثباته الحديث المتفق عليه وإجماع الصحابة والتابعين  
كأما ، وقد عرفت أن التعارض في الأحاديث والآثار لم يوجد ههنا بل  
الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة والإجماع كلها دالة على صحة  
القياس ووقوعه ، وكيف يجوز إلغاء إطلاق إشارة الكتاب وإعمال  
التقييد بالعبور في القياس الجلى فيها من غير داع يحوج إلى ذلك ،  
مع أن الدلائل على ظواهرها ويحرم تركها ما لم يقم دليل عليه ،  
وأنى ذلك ؛ على أن الحمل على العبور في القياس الجلى - وهو قسم من



قسمى القياس المطلق ، والنافون إنما نفوه بقسميه - إثبات لقسم واحد من القياس المتنازع فيه ، وهذا القدر يكفيننا لرد من نفاه بقسميه ، ولا احتياج إلى الرد على هذا القول الفارق بين الجلى والخفى فى القبول وعدمه ، فإن كونه محدثاً مبتدعاً ليس له سلف يكفى فى نفيه ودفعه ؛ على أنه مدفوع بإجماع فريقى مثبتى القياس ونفاته ، والعجب أنه صرح ههنا بأن السنة الصريحة دلت على عدم جواز القياس الخفى ، وقد عرفت من الكلام على هذا ما لا يبقى لك شيئاً من الريب فى الحكم بأنه مادل على هذا .

قوله ولما لم يجد المثبتون فى أحاديث الخصم الخ (ص ٥٤)

قلت : لا طعن فيها أبداً والطاعن فيها مطعون أبداً ، وإنما الطعن ممن طعن فى الاستدلال بها على الدعوى التى لم تكد أن تثبت بها ، وليس جوابهم عن السنة بهذا الجواب لإعترافاً بأنها منصوصة فى نفي القياس وحرمة أو ظاهرة فيها أو دالة عليها بالعبرة أو الإشارة أو الدلالة أو الإقتضاء وبأنها غير معارض بها ، وإنما مالوا إلى هذا الجواب إثارة فى البيان لما هو المحتاج إلى الإيضاح والبيان ، وتركوا لما كان ظاهراً بحيث لا يخفى على أحد من أولى البصائر والأبصار كالضوء فى رابعة النهار؛ على أن مثبتى القياس جميعهم رحمهم الله تعالى ما اكتفوا بهذا الجواب فقط فى كتبهم ، ففى "شرح المنار" للإمام النسفى (أو يكون الذم بإعتبار إلحاق الفرع بالأصل بإعتبار الصورة دون المعنى كما يكون من أصحاب الطرد اليوم ، انتهى) وقال القدوة

صدر الشريعة في "التوضيح" (وإنكاره صلى الله تعالى عليه وسلم لقياس بنى إسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا ، إنتهى) فالقول بعدم وجدان المثبتين جواباً غير هذا الجواب قول واضح الفساد .

**قوله ويرد على هذا الجواب أنه مقابلة ومواجهة (ص ٥٥)**

**قلت:** لا يرد هذا الإيراد أصلاً ، فإن هذا الجواب عن حديث الخصم بإبداء إجمال فيه - وهو أن يكون المراد بعالم يكن في التوراة ما لا يكون فيها أصلاً بحيث لا يكون مما يثبت القياس الشرعى على ما كان فيها أيضاً - يدفع مؤنة استدلال من استدل به ، وهذا القدر من الإجمال في الحديث يخرج من أن يكون مثبتاً لما ادعاه الخصم وحاول إثباته به ، وليس المقصود من إيراد هذا الجواب إثبات جواز القياس حتى يرد هذا الإيراد ؛ على أن الجواب قد يكون تحقيقاً لإلزامياً وإن كان فيه مواجهة بالخصم بعين ما وقع النزاع فيه كالجواب التحقيقى الذى أورده العلامة التفتازانى فى شرح "العقائد النسفية" فى رد الشقية السوفسطائية ، وترى أمثال ذلك فى دلائل خلافيات المذاهب وهى كثيرة موفورة مثل قول الحنفية فى جواب حديث تمسك به الشافعية وثبت فيه عمل راويه على خلاف مرويه "إن هذا الحديث منسوخ لثبوت عمل راويه بخلاف مرويه" مع أن القول بالنسخ بهذا المقدار أول المسئلة النزاعية عند الشافعية ، فهو من باب مواجهة الخصم بعين ما وقع النزاع فيه ، فلا ورود لهذا

## الاعتراض أصلاً .

وما ذكره ابن العربي في نفي القياس لاجمال للقول به بعيد ثبوت جوازه بحديث الإجتهد وثبوت جوازه ووقوعه بإجماع جميع الصحابة والتابعين وإن كان إنكار هذا الإجماع خطأ صدر عنه ، وقول ابن العربي ( إن الحكم في النص بعلّة الخ ص ٥٥ ) نص في أن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة منصوصة من الشارع من جزئيات القياس الحرام عنده ، وهل يكون القياس الجلي الذي هو قسم من قسمي مطلق القياس وعلته غير منصوصة من الشارع أعظم شأناً من القياس الجلي والخفي الذين يكون العلة في كل واحد منهما منصوصة من الشارع ، فثبت أن حصر إنكار نفاذ القياس جميعهم في القياس الخفي دون الجلي فاسد ، وأيضاً دليل ابن العربي لو تم فهو جار فيهما على حد سواء ، فلا سبيل إلى هذا الحصر . ثم نقول : إذا كان المجتهدون القائسون من العرفاء بالله تعالى أكمل وأعظم من أمثال ابن العربي في الظاهر والمعرفة والباطن وهو قائل بأن التعريف الإلهي والكشف والإلهام من أمثاله حجة ، فأبي دليل دل على أن الحكم من المجتهد العارف في هذا القياس خارج عن أحكام سائر العرفاء ولو كانوا عرفاء زماننا حتى يقال إنه لم يوجد فيه شيء من هذه الأمور الثلاثة ، فيجب أن يقال إن المجتهد العارف قد ألهم بأن الحكم في الأصل بعلّة كذائية وإن لم تعرف منصوصة عن الشارع ، وبأن تلك العلة متعديّة إلى الفرع ، وبأنه أراد الله طرد تلك العلة . وعدم معرفة أمثال ابن العربي ذلك لا يستلزم أن يكون المجتهد غير عارف وغير ملهم بها فرقاً بينهم وبين المجتهد العارف ،

ويدل على ذلك قول الأصوليين قاطبة (إن القياس مظهر لامتنب ، وإن المسائل القياسية مما ظهر نزول الوحي بها ، انتهى) فقول ابن العربي (بل نقول: لو أرادها لأبان عنها على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ص ٥٥) ممنوع ، على أنه يجوز لنا أن نقول : لو أراد الله تعالى أن يكون الكشف والإلهام حجة لأبان عنهما على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بقبولهما في الأحكام الشرعية .

وبعد ما ثبت حجية القياس وجوازه ووقوعه بإجماع الصحابة والتابعين وأكثر المحدثين والفقهاء والأولياء وجميع الأصوليين والمتكلمين ولو لم تكن العلة منصوصة من الشارع سواء كان القياس جلياً أو خفياً ، فالقول - بأن القياس في صورة كون العلة منصوصة منه نحكم ، وبأن القياس في صورة إستنباط المجتهد العارف العلة نحكم على نحكم الخ - دفع لما ثبت بحديث الإجتهد المتفق عليه والإجماع ، فلا يعتد به أصلاً وإن كان صدور ذلك عنه خطأ إن شاء الله تعالى . وأما إختلاف المجتهدين في العلل حتى أن بعضهم يعتبر هذه وبعضهم تلك فلا يدفع القول بالإلهام والكشف فيهم ، كما أن تعارض الكشف من سائر العرفاء بالله تعالى لا يدفع كون هذا الكشف معتداً به وذاك غير معتد به ، أليس التعارض في الكشف واقعاً ؟ فإلهامات المجتهدين كذلك ، ولا يلزم على ما ذكرنا أن هذا قول بحجية الإلهام سوي الأدلة الأربعة ، لأن ما ذكرنا من أن منع حجته إنما هو في إثبات الأحكام الشرعية ، وههنا ليس أعمال الإلهام في إثباتها بل في

طرد العلة ونحوه ، وإذا كان التعريف الإلهي والإلهام حجة قاطعة  
توجب اليقين عند مثل ابن العربي وأتباعه ، فما باله ينكر قياس المجتهد  
العارف ولا يقول بكونه حجة قاطعة توجب اليقين .

ويرد على ابن العربي وأشباهه فيما قاله في العلل المنصوصة أنه  
لما ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم العلل نصاً في بعض الأحكام  
فالظاهر أن فائدته هو إلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه إذا  
اشتركا في تلك العلة ، واحتمال غير هذا خلاف الظاهر ، فلا يجوز  
ترك ظاهر الأحاديث الوارد فيها العلل منصوصة بقول مثل  
ابن العربي .

ولا أدري ما معنى كون الكشف حجة قاطعة عند من قال  
به ، فإن أمر الكشف لا يعرف إلا من قبل الكاشف ، وهو ليس بمعصوم .  
ولو فرضنا أن الكشف حجة قاطعة فلا قائل بقطعية قوله ” إني  
كشفت بكذا “ فلا فائدة في القول بقطعية الكشف إلا بعد أن  
يثبت بالدليل الساطع أن قول الكاشف بالكشف حجة قاطعة أيضاً  
كالكشف - والله تعالى أعلم .

قوله وحاصل ذلك الحكم بالجهل بأنه هل لخصوصية الخ (ص ٥٥)

قلت : لا جهل بما ذكره في العارف المجتهد ، وقد أفاض الله  
تعالى عليه ما به يغلب أحد الأمرين في الظن على الآخر ، ومجرد جواز  
أن يكون لخصوصية الأصل مدخل في تأثير العلة ولخصوصية الفرع  
في منع التأثير بعد معرفة المجتهد العارف لا ينتهز دافعاً لإعمال القياس

في الفرع له فقط ؛ نعم إذا قاس مثل ابن العربي وهو غير عالم بذلك، فينتهض هذا الجواز مانعاً له عن القياس ، فلا يشك في حرمة القياس مثله بل لكل عالم غير المجتهد كما صرحوا به .

وأما ورود الشرع بعدم التصدية في مواضع شتى فلا يوجب أن يكون القياس غير مشروع . وحراماً مطلقاً . ومجىء النصوص الواردة بخلاف القياس إنما يطل تأثير تلك العلة في خصوص المواد التي ورد النص فيها ، فكيف يصح به الحكم بعدم جواز القياس الشرعي مطلقاً ، لاسيما وقد دل على جوازه ووقوعه إجماع الصحابة والتابعين ، ولم يوجب ذلك كون الحكم بها مجهولاً مطلقاً عندنا خارجاً عن طوقنا فضلاً عن كونه مجهولاً عند المجتهدين العارفين حتى يكون خارجاً عن طوقهم . وعدم كون الحكم بها مجهولاً عندنا وخارجاً عن طوقنا لا يستلزم أن يكون القياس الشرعي جائزاً لنا ولغير المجتهدين أجمعين ، لأن من شروطه أن يكون القائل مجتهداً أيضاً ، فقولہ ( فالحكم بالتعدية تعدية للحد الخ ٥٦ ) تعدية صافية عن حدود الله ، وميل عن الحق والصواب ، وخروج من الإنصاف إلى الحكم بإلغاء حديث الاجتهاد والإجماع ، وقد عرفت وهن دليل النفاة بحيث لا يتيقن لدليلهم محجة أصلاً ، فنعتقد ذلك النفي صادراً عنه ذلك خطأ ولا يعتقد أن العمل بالقياس هو العمل بالكتاب أو السنة أو الإجماع ، وأن حكم النص بمعنى ثابت في الفرع ، وأن القياس بيان لثبوته لا إثبات له ، وأن الإثبات إنما هو بالنص المشتمل على العلة يجب أن لا يلتفت إلى قوله ولا يصغى له ، وقد مر الجواب

عن إيراد عين ما وقع فيه التنازع في الجواب عن دليل الخصم ، وقد سبق أنه قد تم حجة المثبتين على جواز القياس في هذه الشريعة المطهرة ، فبمعونتها لا بدع في الفرق بين قياس المجتهدين وقياس أولاد السبايا من بني إسرائيل ؛ على أن الفرق بينهما ظاهر بوجوه شتى ذكرناها من قبل . وكون قياس أولاد السبايا منهم مذموماً لا يدل على أن قياس المجتهدين مذموم أيضاً ، ولا على أن مجرد القدر الذي زعمه محطاً للذم والتشنيع من غير دليل ليس محط الذم والتشنيع إلا ذلك ، وأين الدليل على كفايته في الذم والتشنيع . ومن تأمل حق التأمل في الحديث حكم جزماً بأن الأمر ليس كذلك ، ويمكن أن يقال : إن خصام بقية المجتهدين علاؤ الدين البخاري وإمام الأئمة النسفي وصدر الشريعة ليس مع أمثال ابن العربي ، وإنما ذكروا هذا الجواب في رد قول الرافضة والخوارج من نفاة القياس ، ولم يعرف أن دعوى كون حكم الفرع ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع أول المسئلة النزاعية معهم ، فعلى هذا خروج قياس المجتهدين رحمهم الله تعالى عن وزان قياس أولاد السبايا ظاهر أيضاً ظهوراً بيناً على العقلاء فضلاً عن الأذكياء ، فالعجب أنه كيف خفي هذه الأجوبة على هذا المعارض ، فجعل كلام الفحول الثلاثة ومن تبعهم في ذلك مورد الاعتراض ، وأعجب منه أن صدر الشريعة في " تنقيحه " بل وفي " توضيحه " ما ذكر في جواب حديث قياس أولاد السبايا هذا الجواب أصلاً ، وإنما ذكر فيهما الجواب بقوله ( وإنكاره صلى الله تعالى عليه وسلم لقياس بني إسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم

لا يقدح في قياسنا ، انتهى ) فلعل إدراج إسم صدر الشريعة في سلك من اعترض عليه بهذا الإعتراض الفاسد بوجوه وقع منه سهواً ؛ نعم قد صرح صدر الشريعة في " التوضيح " ( بأن منكري القياس عملوا بنظم الكتاب وأعرضوا عن إعتبار فحواه وإخراج الدرر المكونة عن معناه ، وجهلوا أن للقرآن ظهراً وبطناً ، وأن لكل حد مطلقاً ، وقد وفق الله العلماء الراسخين العارفين دقائق التأويل بكشف قناع الأستار عن جبال معاني التنزيل ، انتهى ) وهذا الكلام من صدر الشريعة صريح في أن منكرى القياس كما نفوا القياس بقسميه نفوا دلالة النص أيضاً ، قال في " التنتيخ " ( ودلالة النص تسمى فحوى الخطاب ، انتهى ) فهو رد على ما تصدى لإثباته المعارض من أن نفي نفاة القياس راجع إلى نفي القياس الخفي بأبلغ وجه ؛ وأيضاً هذا الكلام منه صريح في أن الأئمة الأربعة من العلماء الراسخين العارفين الذين مدحهم الله في كتابه ، فلو أنكرت هذا الكلام عليه زاعماً أن أمثال ابن العربي وعرفاء زماننا منهم ، وأن الأئمة الأربعة ليسوا منهم في شيء لسلمت عن هذه المؤاخذه التي وقعت عليك من إدراج إسم صدر الشريعة فيمن ذكرت .

قوله واستدلوا أيضاً على نفي القياس بالإباحة الأصلية (ص ٥٦)

قلت : لا حاجة إلى الإلجاء بالإباحة الأصلية لمن ادعى أن مارآه كشف وهو حجة قطعية ومما يتيقن به ويجب العمل به ، وأن مارآه المجتهد العارف بقياسه الشرعي ليس بكشف ولا بحجة



ظنية ولا قطعية ويحرم العمل به للمجتهد ولغيره . ثم نقول : ليس قول أبي البركات هذا يدل على أنه صواب ، فإن الأقرب إلى الصواب صورة قد يكون بعيداً عنه بمراحل ، فليس في كلامه هذا دلالة على أن هذا الدليل صواب ، وإنما دل على أن دلائلهم الباقية ليست بهذه المثابة فحسب ، أو معناه أن هذا الدليل أقرب دلائلهم إلى الصواب عند النفاة وإن كان غير معتد به عند المثبتين . وأما قول أبي البركات نقلاً عن النفاة في خصوص هذا الدليل ( وهذا دليل صحيح ) فلا يدل على أنه صحيح عند المثبتين أيضاً ، كيف وقد نقله عن النفاة ورد الاستدلال به أحسن رد ؛ على أن قول النفاة ( وهذا دليل صحيح ) دل بمفهومه على أن باقى دلائلهم غلط وغير صحيح .

قوله حتى قال الإمامان الجليلان أبوحنيفة وابن حنبل (ص ٥٧)  
قلت : أما الإمام أحمد رحمه الله تعالى فقد ثبت عنه تقديم الحديث الذى لم يشتد ضعفه على رأى والقياس مطلقاً - أى في الأحكام وغيرها كما في "القول البديع" للسخاوى "والتدريب" شرح "التقريب" للسيوطى ، وقال السخاوى أيضاً (احتج أحمد بالضعيف حيث لم يكن في الباب غيره ، وتبعه أبو داود ، وقدماه على رأى والقياس ، انتهى) لكن صرح السيوطى في "التدريب" أيضاً أن المنقول عن أحمد خلافه أيضاً تحت قول الإمام النووى في "التقريب" (ويعجز عند أهل الحديث وغيرهم العمل بالحديث

الضعيف سوى الموضوع من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى والأحكام كالاحلال والحرام وغيرها ، وذلك كالقصص وفضائل الأعمال والمواعظ وغيرها مما لا تعلق له بالمقائد والأحكام حيث قال : إن من نقل عنه ذلك أحمد بن حنبل وابن المهدي وابن المبارك ، انتهى . وأما المنقول عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يجوز العمل بالحديث الضعيف الغير الشديد ضعفه إلا في فضائل الأعمال ومناقب الرجال والقصص والمواعظ والترغيب والترهيب والزهد ومكارم الأخلاق ، ولذا قال النووي في "الأذكار" ( قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم : يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً ، وأما الأحكام فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون الإحتياط في شئ من ذلك كما إذا ورد حديث ضعيف بكرهه بعض البيوع والأحكام ، فإن المستحب أن يتزهد عنه ولا يجب ، انتهى ) قال الحافظ السخاوي في "القول البدیع" ( وهو الذي عليه الجمهور ، انتهى ) ولذلك ترى الإمام العيني وابن الهمام ونظائرهما لا يمكن أن يمثل هذا في شئ من مواقع الاستدلال ، وبدل عليه قول الحافظ السيوطي في "التدريب" حيث قال ( وقيل : يعمل بالحديث الضعيف مطلقاً أي في الأحكام أيضاً ، وهذا القول معزى إلى أحمد وأبي داود وأنها برهان ذلك أقوى من رأى الرجال ، انتهى ) فثبت أن القول بأن العمل بالحديث الضعيف سائغ في الأحكام ، وبأنه أقوى من رأى

المجتهدين ليس قول الإمام أبي حنيفة . وإذا كان الإلهام عند من أثبت حجته في الأحكام حجة قطعية ومما يحصل به اليقين بل أقوى من الإجماع كان عنده أقوى من خبر الآحاد مطلقاً صحيحاً كان أضعيفاً مورداً في الصحيحين أو أحدهما أو في غيرها ، وهذا مما يعتمد به ، وابن حزم الظاهري المفرط لا يعتمد عليه في نقله ذلك عن الإمام أبي حنيفة ، وكلامه في هذا المقام لا يخلو عن اعتراف بذلك . وأما الخوارزمي فساحته برؤية عن أن يصرح بهذا القول عن الإمام ؛ غاية ما في الباب أنه قد ذكر في "مسنده" في جواب الخطيب الجاسر الخارج عن حد الاعتدال والصواب عن جانب الإمام أحاديث زعم هذا المعارض أنها ضعيفة ، وقد علم أن مثل هذا الحكم لا يصح ولا يسمع إلا من الحافظ الناقد الجيهنذ البارع في الحديث لامن أمثاله ، لأسباب وقد جاز أن تكون ثابتة عند الخوارزمي صحيحة أو حسنة ، فكيف يسمع قوله ورأيه في الحكم بضعف الحديث في رد مارآه الخوارزمي وهو من أهل الجرح والتعديل ومن يعتمد عليه في الحكم بصحة الحديث وضعفه ؛ على أن الاستدلال بصنيعه هذا على ثبوت هذا القول عن الإمام متوقف عنده على ثبوت أن الحكم بضعفها متحقق عند الخوارزمي ، ومع هذا أجاب الخطيب بها ورد كيده في نحره وليس فليس ، ومن ادعى ذلك فليأت بالدليل عليه ، ولو سلمنا تحقق ضعفها عند الخوارزمي أيضاً فلا يدل استدلاله بها على أن القول قول الإمام ومذهبه لما تقرر في علوم الحديث أن استدلال العالم بحديث لا يدل

عنى حكمه بصحته أو حسنه أو ضعفه ، فلا دلالة لإستدلاله أيضاً عليه فضلاً عن أن يدل على أن نسبة تقديم الحديث الضعيف على القياس الشرعى إلى أبى حنيفة صحيحة . وسيجىء الكلام على عبارة الخوارزمى بعد هذا إن شاء الله تعالى ، ولو كان كذلك لكان إستدلال صاحب " الهداية " مثلاً لإثبات رواية المذهب بعد إيراد الحديث الصحيح فى جانب الخصم بالحديث الضعيف أو بالحديث الذى حكموا عليه بأنه لم يوجد حكماً منهم بأن هذا حديث ثابت عندنا ، وبأن صاحب المذهب حكم بتقديم الحديث الضعيف أو الغير الموجود على الحديث الصحيح الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا مما تقشعر منه الجلود .

قوله فقالت النفاة : لاحاجة إلى القياس شرعاً (ص ٥٧)

قلت : قد تقرر أن الضرورة ههنا عبارة عن فقد الكتاب والسنة والإجماع فى المقيس ، فنقول . هذا الدليل كما هو جارفى القياس كذلك جارفى الإلهام والكشف أيضاً ، فإنه لا حاجة إليه شرعاً إلا عند تلك الضرورة ، فلو كان هذا الدليل سالماً لمنع القول بحجبية أيضاً فما يمكن أن يكون للقاتل به خلاصاً فيه فهو الخلاص لمشتبى القياس ، ويجرى فى الإشارة والدلالة والإقتضاء أيضاً بلاثفاوت ؛ على أن الإباحة الأصلية أو الإستصحاب يجرى فيها هذا الدليل أيضاً بأن يقال : لاحاجة إليها شرعاً إلا عند الضرورة ولا تحقق للضرورة بالقياس فلا حاجة إليها شرعاً ، فكما لا بضرهما

هذا الدليل لا يضر القياس أيضاً ؛ وايضا الإباحة الأصلية والإستصحاب عند القائلين بهما إنما يثبتان ما يثبتان وجوداً أو بقاء إذا لم يوجد الدليل المناقض والمنافي ولو ظنياً كما صرحوا به وقد اعترف به هذا المعترض أيضاً ، وقد دلت الأحاديث والإجماع على أن القياس دليل ظني ، فإذا دل القياس على خلاف مقتضاها في فرع يعمل فيه بالقياس ويتركان هناك البينة للامر من أن إعمالها مشروط بما ذكرنا ، ويدل عليه كثير من العبارات التي سنذكرها في الإباحة الأصلية ، و عبارة شرح "المنار" للمصنف الآتية فلا بد من القياس شرعاً ، فإذا بطل الأصل بطل جميع ما بني عليه فيها بعد ؛ وأيضاً ليس قياس المجتهدين العارفين بالله تعالى أقل من كشف أمثال ابن العربي ، فالقول بتحريم القياس بهذا الدليل دون كشف مأثر العرفاء تحكم بعيد .

قوله ولنقل : إن الطائفة الثانية لهم في إثبات الخ (ص ٥٩)

قلت : لعل الله تعالى يفتح علينا بفضله وبما يكون جواباً صحيحاً لهم عن التمسك بهذين المسلكين العقلي والنقلي :

قوله أما الضرب الأول فنورده في صورة المنع (ص ٥٩)

قلت : قال صدر الشريعة في "التنقيح" (من الحجج الفاسدة للإستصحاب ، وهو حجة عند الشافعي في كل شئ يثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك في بقاءه ، وعندنا حجة للدفع لا

للإثبات ، إنتهى) وقال مولانا التفثازانى فى "التلويح" (من الحجج الفاسدة الإستصحاب ، وهو حجة عند الشافعى فى كل شئ أى فى كل أمر نفيًا كان أو إثباتًا ثبت وجوده أى تحققه بدليل شرعى ثم وقع الشك فى بقاءه أى لم يقع ظن بعدمه ، وعندنا حجة للدفع لا للإثبات ، إنتهى) ومثل له فى شرح "المنهاج" بقوله (كإستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء بأن ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه إجماعاً ، فبقى على ما كان عليه ، إنتهى) وقال العلامة الجلبى فى حاشية "التلويح" تحت قول السعد "وهو حجة عند الشافعى" (إنه إلبه مال الشينخ أبو منصور ، وذكر أنه يجب العمل به إذا لم يوجد دليل فوقه من الكتاب والسنة ، وتابعه جماعة من مشائخ سمرقند واختاره صاحب "الميزان" وذهب كثير من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعى إلى أنه ليس بحجة أصلاً ، إنتهى) وقال الإمام الفنارى فى "فصول البدائع" (إن من الأدلة الفاسدة إستصحاب الحال ، وهو حجة عند أكثر الشافعية كالزنى والصرفى والغزالى فى كل حكم ثبت بدليل ثم شك فى زواله ، وعندنا دافع لإستحقاق الغير لا مثبت لحكم شرعى ، إنتهى) وقال ابن كمال باشا (الإستصحاب أى التمسك بالأصل لا يجرى فى الإثبات) ثم قال (إنما قال فى الإثبات ، لأنه يجرى فى الدفع فإنه حجة ، فإننا نقطع بكثير من الأحكام كوجود مكة وعدم بحر من الزئبق مع أنه لا دليل عليه إلا أن الأصل فى الوجود هو الوجود حتى يظهر دليل العدم ،

وفى المعدوم العدم حتى يظهر دليل الوجود ، انتهى) وقال  
الفتازانى فى "التلويح" فى رد من تمسك لحجتيه بالإجماع على  
إعتبار الإستصحاب فى كثير من الفروع مثل بقاء الوضوء والحدث  
والملكية والزوجة فيما إذا ثبت ذلك ووقع الشك فى طريان الضد  
(بأن الفروع المذكورة ليست مبنية على الإستصحاب ، بل على  
أن الوضوء والبيع والنكاح ونحو ذلك يوجب أحكاماً ممتدة إلى زمان  
ظهور المناقض كجواز الصلاة أى فى الوضوء وحل الإنتفاع أى  
فى البيع والوطى أى فى النكاح ، وذلك بحسب وضع الشارع ،  
فبقاء هذه الأحكام مستند إلى تحقق هذه الأفعال مع عدم ظهور  
المناقض لا إلى كون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمناقض  
على ما هو قضية الإستصحاب ، وهذا ما يقال  
أى كون بقاء الحكم مستنداً إلى علة مراد من قال من  
الحنفية أن الإستصحاب حجة لإبقاء ما كان على ما كان لا لإثبات ما لم  
يكن ولا للإلزام على الغير ، انتهى) وقال الإمام ابن الهمام - الذى  
قال فى شأنه صاحب "التيسير" فى شرحه : هو الشيخ الإمام  
العلامة مجتهد دهره وفريد عصره شيخ الإسلام ومفتى الأنام مفيد  
الطالبين قطب العارفين - فى "تحريره" وشارحه فى شرحيه  
(الإستصحاب حجة مطلقاً أى للإثبات والدفع عند الشافعية وطائفة  
من الحنفية السمرقنديين منهم أبو منصور الماتريدى واختاره  
صاحب "الميزان" والحنابلة ونفى كونه حجة مطلقاً أى فى  
الإثبات والدفع كثير من الحنفية وبعض من الشافعية والمتكلمون)

ثم قال (وابوزيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام وصدر الإسلام قالوا: هو حجة للدفع لا للإثبات ، والوجه أن يقال : ليس الاستصحاب حجة أصلاً كما قال الكثير ، انتهى) وقد علم من هذه العبارات أن الاستصحاب حجة فاسدة باتفاق العلماء كلهم ههنا ، لأن الكلام في جواز القياس الشرعى فيما لم يثبت تحققه بدليل من الكتاب والسنة والإجماع أصلاً ، وما انتهض عليه الدليل من جانب الشافعية فهو أمر لم يتحقق ههنا ، لأن القياس إنما يحتاج إليه فيما لم يثبت بدليل سواء أصلاً ، ومنها عرف أن الاستصحاب والإباحة الأصلية بينهما بون بعيد ، فإن إعمال الإباحة فيما لم يوجد فيه دليل على الإباحة ، والحرمة غير ذلك الأصل ، والاستصحاب محله ما إذا وجد دليل شرعى يدل على وجوده أو عدمه ثم وقع الشك في بقاءه ؛ على أننا إذا سلمنا أن الإقرار من الشافعية بحجتيه يجرى ههنا أيضاً فلا نسلم أنه يلزمه الإقرار بعدم اعتبار القياس في الشرع ، فإن الضرورة التي أُلجأت إلى اعتبار الاستصحاب أو الإباحة - وهو فقدان النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع - ملجئة إلى اعتبار القياس عندهم أيضاً ، فليعتبروا في بعض الفروع الاستصحاب أو الإباحة الأصلية وفي بعضها القياس ، والخبرة فيه إلى رأى المجتهد العارف كما أن الخبرة إليه في اعتبار بعض وجود ترجيحات عيناً دون البعض الآخر في أدلة الفروع الشرعية .



وأما دعوى أن كفاية الإستصحاب أو الإباحة الأصلية في تلك الفروع المفقود فيها النص أدت إلى عدم إعتبار القياس في الشرع أصلاً فهي معارضة بدعوى أن كفاية القياس فيها تؤدي إلى عدم إعتبار الإستصحاب في الشرع إما مطلقاً أو في الإثبات دون الدفع ، وإلى عدم إعتبار الإباحة الأصلية ؛ على أن معنى كون القياس حجة ضرورية هو أنه لا يجوز إعماله في مقابلة النص والإجماع لا أنه لا يجوز إعماله فيما يمكن فيه إعمال الإستصحاب أو الإباحة الأصلية أيضاً .

فإذا تقرر ما ذكرنا لم تصر البراءة الأصلية حجة مبطله لجواز القياس محرمه له . مسقطه لإعتبار حجة القياس في الشرع أصلاً عند واحد من علماء الشافعية فضلاً عن أن تكون حجة كذلك عند الشافعي وعلماء مذهبه قاطبة ، فكما أن البراءة التي هي من باب الإستصحاب لا تبطل حجة القياس عند أئمتنا الحنفية كذلك لا تبطل حجته عند الشافعية ، وأما الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وأتباعه فلا نسلم أن قولهم بنى حجة الإستصحاب في الإثبات معارض بدلائل منتهضة على إثباته ، كيف وقد فرغ الحنفية رحمهم الله تعالى عن بيان هذا الشأن وقضوا وطهرم في دفع ما قيل أو يقال بدلائل صحيحة منتهضة على نفيه ؛ على أن القول بالمعارضة المستلزمة للتساقط إنما هو فرع المساواة وعدم الترجيح في دلائل نفي الإستصحاب ، وقد ترجحت على ما اعترف به الفحول رحمهم الله تعالى ، ولو سلمنا المعارضة المتنصية للتساقط ههنا

فنقول : إن المعارضة كما لا ينتج عقدا علميا بحجية القياس كذلك لا ينتج عقداً علميا بحجية البراءة والإستصحاب ، فبقى أن القياس حجة بدليل الحديث والإجماع الغير المعارض .

قوله لكن لا نسلم بطلان حجته لإيراث القطع والظن معاً  
( ص ٥٩ )

قلت : العجب العجيب من إيراد هذا المنع بعد تسليم أنها حجة باطلة بالإجماع ، فإن من نفى حجيتها من العلماء فإنما نفاها على الإطلاق - أى نفى قطعيتها وظنيتها - إذ لم يعرف أحد قال بقطعيتها ، وإنما الخلاف بينهم فى كونها حجة ظنية فقط ، وسيجىء فى كلامه الإعراف به ، فإذا صدرت منه ولو على وجه التنزل والتسليم نسبة القول بنفى حجيتها إلى الإجماع - والأمر كما ذكرنا - لا سبيل له بعده إلى هذا المنع ، وأعجب من هذا أن كلامه هذا يفيد أن مذهب الإمام الشافعى قطعية حجيتها ، وأن مذهب النفاة كذلك ، وأن القول ببطلان حجيتها الثابت بالإجماع التنزلى إنما هو القول ببطلان قطعية حجيتها فقط ، فيلزم منه أن مذهب أبى حنيفة ومن تبعه إنما هو بطلان قطعية حجيتها تحقيقاً ، وأن مذهب الشافعى وأتباعه تنزلاً إنما هو بطلان قطعيتها أيضاً ، وكل هذا زور ومحض إفتراء .

قوله فلا شك فى دلالتها عليه الخ ( ص ٥٩ )

قلت : إذا انتفى ظن المتأني والمدافع فالشك فى البقاء حاصل ،

وإذا وجد الشك انتفى الظن فيه أصلاً ، وأين الظن فيها حتى يجب إتياعه ، وأما القياس فيغيب الظن فيجب إتياعه دون البراءة ، ولذا قال التفتازاني في " التلويح " ( وذكر بعض الشافعية أن ما تحقق وجوده أو عدمه في زمان ولم يظن معارض يزيله فإن لزوم بقاءه أمر ضروري ) ثم قال ( والآخر من الشافعية أستبعد دعوى الضرورة في محل الخلاف إنتهى ) وقال شارح " المنهاج " في معنى القول الأول الذي نقله التفتازاني أولاً ( أى يلزم بالضرورة أن يحصل الظن ببقائه كما كان إنتهى ) وأفاد عبارة " المنهاج " أن من زعم من لفظ " ضروري " المذكور أن الإستصحاب حجة قطعية عند الشافعية فقد وهم وأن القول الثاني الذي نقله آخر تصريح بأن الشك حاصل في البقاء دون الظن ، والله تعالى أعلم . ولو سلمنا الظن فنقول : إن هناك ظنين ظن بنشأ من القياس وظن بنشأ من البراءة ، فما المانع عن إعمال الظن الأول كالثاني وكلاهما سواء ؛ على أن الظن المتحقق أن الظن الثابت بالقياس بالوصف المؤثر فوق ما يثبت بالإستصحاب الحال ، لأن الثابت بالقياس يستند إلى دليل قائم والثابت بالإستصحاب يستند إلى عدم الدليل المزيل ، لأنه إنما يكون عندهم بعدم الدليل المغير ، وإذا ما لا يعلم يقيناً لجواز أن يكون الدليل المغير ثابتاً وإن لم يبلغه ، وإنما يجوز العمل به عند تعذر العمل بالقياس لما مر أن القياس أقوى منه ولا بصرار إلى الأدنى إلا عند تعذر المصير إلى الأقوى كما صرح به المصنف في شرح " المنار " .

قوله ومشاخ الحديث والصوفية الكرام الخ (ص ٦٠)

قلت : قد ذكرنا سابقاً أن قلائل من أهل الحديث وابن العربي ومن تبعه من الصوفية نفوا القياس ، وأن جميع الصحابة والتابعين والألوف المؤلفة من الفريقين والفقهاء والأصوليين قائلون بجوازه ووقوعه ، وقد ورد السمع على اليقين بكونه حجة ظناً ووقوعه وجوازه ، فإن الإجماع مما يمتد اليقين ، فأين الافتراق بين خبر الواحد والقياس والإباحة من هذا الوجه ، ومن كان الكشف عنده حجة "قطعية" تفيد اليقين يجب عليه أن يقول : إن كشف العرفاء القائلين بحجته وجوازه ووقوعه في الأحكام كالأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من عرفاء مقلديهم ومنهم الإمام الهمام ابن الهمام حجة قطعية أفادت اليقين أيضاً . وليت شعري ما معنى قوله (وعلى تقدير عدم جواز اتباعه عندهم الخ ص ٦٠) عنده ، فإن الاستصحاب عند القائلين بوجوب اتباعه حجة ظنية أيضاً مما لم يردبه السمع على اليقين ، فما أوردوا في دليل نفي القياس موجود بعينه في الاستصحاب والإباحة الأصلية ، فنفيهم القياس دون الاستصحاب تحكم ؛ على أن أصحاب الكشف القواطع عنده كيف يجوز لهم الحكم بالاستصحاب المظنون وقد وجد فيهم الكشف القاطع عندهم .

قوله قالوا : القول بالبراءة قول بالاستصحاب (ص ٦٠)

قلت : قد ذكر المصنف في شرح "المنار" (إنه قال بعض النفاة القياس دليل ضروري بدليل أنه لا بصار إليه عندكم إلا عند

عدم الأصول ، ولا ضرورة بنا إليه في أحكام الشرع لإمكان العمل بالأصل وهو إستصحاب الحال ) ثم قال ( وهذا أقرب أقاويلهم إلى الصواب ، انتهى ) فقول هذا البعض من النفاة نص في أنهم تمسكوا في نفي القياس باستصحاب الحال ، وبعض العبارات تدل على أنهم تمسكوا في نفيه بالإباحة الأصلية ، وقد ظهر مما مر أيضاً أن الإستصحاب والإباحة الأصلية أمران لا أمر واحد ، فما يشعره كلام المعارض هنا من أنها أمر واحد غير سديد ، وسيظهر عليك أيضاً أن القول بالإباحة الأصلية وإن كان معتدأ به عند الحنفية لكن مع ذلك لا يكون مغنياً لحسم عن القياس الشرعى في بعض الفروع ، وقد مر أنه لا يتبنى القياس لا بالإستصحاب ولا بالإباحة الأصلية أصلاً .

قوله لعدم صدق تعريفه عليها ( ص ٦٠ )

قلت : البراءة التي هي الإباحة الأصلية بمعنى عدم العقاب بما لم يوجد له محرم ولا مبيح كما سيجي نقلاً عن الإمام فخر الاسلام وعن السيد الحموى في حاشية " الأشباه " فعلم أن البراءة على حيازة والإستصحاب على حيازة لكن لا يدل تحققهما ولا تحقق واحد منهما على أن القياس يحرم في الشرع لما قدمنا .

قوله وهو أن نقول : وجود الإباحة الأصلية في الأشياء بما

يقول به الخصم ( ص ٦٠ )

قلت : هذه مسألة نزاعية أيضاً ، قال الشيخ عمر بن نجيم في

”النهر الفائق“ في باب ”إستيلاء الكفار“ (إن الصحيح من مذهب  
 ”أهل السنة أن الأصل في الأشياء التوقف، والإباحة رأى المعتزلة،  
 انتهى) وقال الشيخ زين الدين بن نجيم صاحب ”البحر الرائق“ في  
 ”أشباهه“ نقلاً عن شرح ”المنار“، للمصنف (وقال أصحابنا :  
 الأصل فيها التوقف بمعنى أنه لا بد لها من حكم لكننا لم نقف عليه  
 بالعقل . قال : وفي ”البدائع“ : المختار أنه لاحكم للأفعال قبل  
 الشرع ، فانتفى التعلق بأفعال العباد قبله ، وفي شرح ”المنار“  
 للمصنف : الأشياء في الأصل على الإباحة عند بعض الحنفية ومنهم  
 الكرخي ، وقال بعض أصحاب الحديث الأصل فيها الحظر ، وقال فيها  
 أيضاً : الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة  
 وهو مذهب الشافعي ، والأصل في الأشياء التحريم حتى يدل الدليل على  
 الإباحة . قال : ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة ، قال : وقال في ”الهداية“  
 في فصل ”الحداد“ الأصل في الأشياء الإباحة ، انتهى) وقال مولانا  
 المخدم عبد الحكيم السيالكوتي رحمه الله تعالى في ”حاشيته“ على ”تفسير  
 الإمام البيضاوي“ (الأصل في الأشياء النافعة أن تكون مباحة لكل من  
 ينفع بها ، وعليه كثير من أهل السنة من الشافعية والحنفية وأكثر  
 المعتزلة ، واختاره الإمام في ”المحصول“ والمصنف في ”المنهاج“ انتهى)  
 وقال الإمام ابن الهمام في ”التحرير“ ، (الأصل الإباحة عند جمهور  
 الحنفية والشافعية وهو المختار ، انتهى) وقال السيد الحموي في ”حاشيته“  
 على ”الأشياء“ (ذكر العلامة قاسم بن فطلوبغا في بعض تعليقاته أن  
 المختار أن الأصل الإباحة عند جمهور أصحابنا ، وقيل فخر

الإسلام بزمن الفترة ، انتهى) واستثنوا من هذه القاعدة الأبضاع ، قال في ” الأشباه ، ، (الأصل في الأبضاع التحريم ، ولذا قال في ” كشف الأسرار ، : شرح فخر الإسلام : الأصل في النكاح الحظر وأبيح للضرورة ، انتهى) ثم قال (قال في معراج الدراية : إن أصحابنا إحتاطوا في الفروج ، انتهى) وقال صدر الشريعة في ” شرح الوقاية ، ، في ” باب الربوا “ (الأصل عندنا أى في الأموال الربوية الحل ، وعند الشافعى الحرمة ، انتهى)

وإذا عرفت هذا فنقول : من قال بإصالة التحريم أو بالتوقف فيما سوى الأبضاع أيضاً فلا ينتهض هذا الدليل من انتفاة عليه أصلاً ، فالحاجة ماسة إلى القياس عندهم البتة ؛ على أنه قد ظهر مما ذكرنا أنهم كلهم أجمعوا على أن الأصل في الأبضاع التحريم ، وأن الشافعية قالوا بإصالة الحرمة في الأموال الربوية ، وأن بعض أصحاب الحديث قالوا : إن الأصل في الأشياء الحظر ، فلو سلم صحته وسلامته وجب إلغاءه في الأبضاع عند الكل وفي تلك الأموال عند الشافعى وفي جميع الأشياء عند بعض أصحاب الحديث ، فالحاجة إليه ماسة أيضاً ، وبقي الكلام على قول أكثر الحنفية والشافعية على ما ذكره ابن الهمام وتلميذه ابن قطلوبغا ومولانا عبد الحكيم حيث نسبوا إليهم القول بالإباحة الأصلية في الأشياء أى غير الأبضاع عند الكل وغير الأموال الربوية عند الإمام الشافعى فنقول : قد نقل السيد الحموى في ” حاشيته ، ، على ” الأشباه ، ، نقلاً عن فخر الإسلام (أن الإباحة ههنا بمعنى عدم العقاب بمالم يوجد له محرم ولا مبيح ؛

انتهى) ولا حاجة للأعدام إلى التعليل ، فقد قالوا : إن الأعدام لا تعلل ، ولو قيل يوجب تعليلها أيضاً فنقول : يجوز تعليل العدم بالعدم ، وأما الوجود فلا يعلل بالعدم أصلاً ، وبقاء ذلك العدم إلى زمان ورود الدليل الآخر المناقض ما جاء إلا من أنه لم يوجد الدليل المحرم أو المبيح بعد ، فلا إحتياج لبقاء وجود الإباحة إلى إبداء الدليل الآخر ، ولو سلم أن الإباحة الأصلية التى هى البراءة الأصلية وجودية ، وأنه يحتاج فى بقاءها إلى دليل آخر مما ذكره فذلك لا يبدل على أن الإباحة الأصلية حجة قوية تدفع جواز القياس وتثبت حرمة أصلاً ، وهم المعارض فيما ذكره ههنا إنما نشأ من القول بأن الإباحة الأصلية أمر وحردى ، فظهر بهذا فساد قوله ( إن كل شئ فى الوجود لما كان مستنداً لعلة الخ ص ٦٠ ) من حيث عدم الملازمة بين الدليل والمدلول .

**قوله** إن الحكم ببقاء الإباحة الأصلية الخ ( ص ٦١ )

**قلت** : قد عرفت أن الإباحة الأصلية لا يحتاج فى بقائها إلى دليل آخر مما ذكره ، فعدم دخوله فى الإستصحاب وكونه حجة قوية لا يثبت أن لا إحتياج إلى إعتبار القياس فى الشرع أصلاً .

**قوله** فإن أثبتت هذه الجزئيات الإستصحاب الخ ( ص ٦١ )

**قلت** : قد عرفت بما ذكرنا عن العلامة التفاتنا إلى أن هذه الجزئيات لا تكاد تثبت الإستصحاب ، وقد اعترف المعارض به أيضاً ،



فصح قولنا بنفيه ونفى الإباحة الأصلية إن قلنا بدخولها فيه ، ولو سلم أن إعتداد الحكم إلى زمان ورود الدليل المناقض في تلك الإباحة مستند إلى دليل آخر مغاثره فلا يكون ذلك دليلاً على أن القياس الشرعي يحرم إعماله ويجب إلغائه في الأحكام الشرعية حتماً وإن كان دليلاً على أن البراءة الأصلية ليست من أفراد الإستصحاب ودخلت في باب ما يبقى الحكم فيه بدليله إلى زمان المناقض لو فرض أنها وجودية .

ومن العجب أنه إذا كانت الضرورة الداعية إلى جواز القياس فقدان النص والإجماع في المقيس والإستصحاب أو البراءة الأصلية حجة تثبت الأحكام المفقود فيها النص والإجماع فماذا يمنع الإستصحاب أو تلك البراءة عن أن يثبت جواز القياس لو فرض أنه لم يثبت دليل من النص والإجماع على جوازه وعدم جوازه ، وقد ثبت من هذا الكلام الذي ذكرنا أن هذا المسلك العقلي بضريه ما أفاد عدم حجية القياس في الشرع فضلاً عن تحريمه ، فحينئذ ما ألهم به المعارض لا ينفعه شيئاً مما حاول إثباته ، فكان هذا الإلهام ضائعاً وهو الحق إذا كان في مقابلة إلهام الأئمة الأربعة .

قوله قلنا : اللام في قوله " لكم " يجوز الخ ( ص ٦٢ )

جواز أن يكون السلام لإفادة معنى النفيع مع ضمنية قوله ( إن كل ما فيه نفعا لا يبازم أن يكون حلالاً لنا ص ٦٢ ) وحل اللام على التملك مع ضمنية قوله ( إنا لانسلم أن حل التصرف في

جميع ما في الأرض (١) بفيد حل التصرف في الجميع من كل وجه ص ٦٣) كل منهما يدفع مؤنة الاستدلال بالآية على أن الأصل في الأشياء الإباحة الأصلية ، وكل منهما جواب من القائلين بإصالة التحريم أو التوقف لمن استدل بهذه على ذلك ، فتحققت الضرورة إلى القياس على هذا التقدير قطعاً ، على أنه قد ثبت جوازه ووقوعه بالحديث والإجماع ، وبنى الاستدلال على إثبات الإباحة الأصلية بالآية الأولى على كبرى مطوية التي أوردتها . اعترض ، وهي ما لا يكون محرماً فيما أوحى إليه صلى الله عليه وسلم كان باقياً على الإباحة الأصلية ، ولا صحة لكلية هذه الكبرى لجواز أن يكون ما لا يكون محرماً فيه باقياً على الكراهة التحريمية أو التنزيهية أو السنية أو الإيجاب المصطلح أو الاستحباب ، وأيضاً على قول من قال : الأصل في الأشياء التحريم يجوز أن يقال : وما لا يكون محرماً فيه كان باقياً على الحرمة الأصلية ، ولا حرمة فيه قطعية كما هي موجودة فيها وجد فيه محرماً ، وأيضاً القائل بالتوقف بقول : وكل ما لا يكون محرماً فيه فهو مسكوت عنه فلا دليل فيها على إثبات البراءة أصلاً .

وبطلان كون التملك أدل على الإباحة مطلقاً أى من كل وجه ، وبطلان ما قال صدر الشريعة أدفع لما حاول إثباته .

ودعوى أن تحريم ما في الأرض كثير منه بالقياس على المحرمات المنصوصة ثبت في نفس الأمر محتاج إلى إيراد أمثال لذلك ، والأمثلة التي أعرفها لم يثبت فيها الحرمة بمجرد القياس ، وأيضاً ثبت الحرمة

---

(١) سقط في المطبوعة قوله ان حل التصرف في جميع ما في الارض

القطعية بمجرد القياس الشرعى ممتنع ، لأن القياس ظنى أبداً ، نعم وقع الإشتباه على المعارض من بعض عبارات الفقهاء حيث أطلقوا الحرمة وأردوا بها الكراهة التحريمية ، فليتنبه على هذا الإشتباه فإنه مزلة أقدام مثله .

قوله فنقول للقائسين : أن قياساتكم الخ ( ص ٦٤ )

قلت : كذلك نقول للكاشفين وابن ادعى حجة كشفهم فى الأحكام الشرعية إذا أقروا بأن جميع ما فى الأرض حلال علينا بحكم هذا النص سواء قالوا بعموم (خلق لكم ما فى الأرض) لما ذكره حقيقة أو بعموم الحجاز ، فلو ثبت به أن القياس حرام لكان الكشف أيضاً فيها لم يوجد فيها أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، وإن ادعى أن كل كشف من العرفاء كشف عما أوحى إياه فنقول : كذلك القياس من المجتهدين العرفاء كشف عنه ، وهذا معنى قوطم : القياس مظهر لاثبت.

ثم إن مثبتى القياس لا يؤدون معنى الآية على هذا النحو الذى ذكره حتى يتمسك به على حرمة القياس والكشف ؛ على أن لهم أن يحملوا الآية على الحقيقة وأن يمنعوا عموم الحجاز ههنا ، فقد امتن الله سبحانه فى كثير من آيات القرآن ببعض النعم فقط أيضاً كآية ( ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً ) وغيرها ، فترك الحقيقة والمصير إلى الحجاز بمعونة هذه القرينة التى لم يصربها المعنى المجازى متعبنا خروج عن الصواب ، والتدقيقات الفلسفية لا يعابها فى خطابات الله تعالى

في القرآن المجيد . وبعد اللتيا والتي إذا كانت الآية الشريفة مما فيه احتمالات شتى كيف يجوز بها الحكم بتحريم القياس والكشف مع أن حكم التحريم يحتاج إلى دلالة قطعية أيضاً ، وأنى هي ؟ على أن الدلالة الظنية ترتفع فيها أيضاً بطرؤ الاحتمالات المذكورة ، فلم يثبت بها حرمة القياس للمجتهد العارف لقطعاً ولا ظناً ، فراجع إلى الإباحة الأصلية بالمعنى الذي ذكره السيد الحموى نقلاً عن فخر الاسلام في القياس أو في الكشف أيضاً بناءً على الدليلين الذين قدم ذكرهما هذا المعترض .

ثم نقول : دل الحديث والإجماع على أن جواز القياس وحجته مما وجد فيها أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لم يوجد فيه ، فالقياس فيه مخصوص من هذا العام بقرينتهما ، وإنما يعمل الإباحة الأصلية فيما لم يثبت بدليل القياس أيضاً ، ولم يدل شئ من ما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن الكشف مما وجد فيه أيضاً ، فالقياس يجب إخراجهم عن هذا العام فهو جائز بل واقع ، والكشف لا يجوز إخراجهم عنه ما دام لم تقم القرينة المعتد بها في إخراجهم عنه . وبعد اللتيا والتي نقول لنفاة القياس : إن قياسنا لم يوجد محرماً فيما أوحى إليه صلى الله عليه وسلم فكان مباحاً ، وإنه مما في الأرض ، فثبت وجوب حله على ما قلناه ، فبصير القياس في مقابلة النص حراماً فيما لم يثبت بالقياس الشرعي أيضاً وهو من جهة ( ما في الأرض ) فلا ضرر ولا إنقلاب فيما قاله صدر الشريعة بأن يصير حجة علينا لانا ، فالقول بأن القياس حرام قول في مقابلة النص .

قلت لكن لانسلم حينئذ عدم بقاء ما يكون العمل فيه بالأصل (ص ٦٤)  
 قوله كون (قل لا أجد) أمراً بالعمل بالأصل وهو الإباحة  
 إنما هو فيما لم يوجد فيه مبيح ولا محرم ، وكذلك الإباحة المستفادة من قوله  
 تعالى (خلق لكم ما في الأرض) إنما هي فيما لم يوجد فيه مبيح ولا محرم وجواز  
 القياس ووقوعه وحجته مما ورد فيه المبيح بل الموجب ؛ والقياس دليل شرعي  
 والإجماع فيجب أن يكون لإصالة الإباحة جارية فيما لم يثبت بالقياس  
 بالحديث أيضاً ، فانقلع أساس الاستدلال على تحريم القياس بالآيتين الشريفتين  
 ولو قيل : إن الكشف مما لم يوجد في حجته في الأحكام مبيح ولا  
 محرم لكان له وجه . وبما ذكرنا تحقق أن قوله تعالى (قل لا أجد)  
 ليس أمراً بالعمل بالأصل في شيء ، فلا استدلال على أن قوله تعالى  
 (قل لا أجد) لا يدل إلا على إباحة جميع المطعومات في الأرض لا على  
 إباحة جميع ما في الأرض . وفهم سيدنا ابن عباس وسيدنا ابن عمر رضي  
 الله تعالى عنهم بأن الآية تدل على الإباحة الأصلية فيما لم يوجد محرماً  
 في الكتاب والسنة قد ألزمه أكثر الحنفية حيث قالوا بأن الأصل في  
 الأشياء الإباحة فيما لم يوجد في الكتاب والوحي الغير المتلو . وجواز  
 القياس فيما لم يكن النص فيه ثبت بالحديث والإجماع ، فوجب القول  
 بجوازه لأنه جزئي من الوحي الغير المتلو ؛ على أنه كما دلت الآية  
 على أن الأصل في الأشياء غير القياس للإباحة كذلك دلت على أن  
 الأصل فيه الإباحة أيضاً لاسيما وقد تأيدت بالحديث والإجماع ،  
 فاقول بتبكيك الحنفية وإتمام الحجة عليهم بما ذكره ليس بسديد .

قوله واستدل به الإمام الأكبر ابن العربي البخ (ص ٦٥)

قلت : قد عرفناك ما قالوا في شأن ابن العربي ، فلا يكون استدلاله به حجة على الغير ، ومن ادعى أن الكثيف حجة قاطعة نفيد اليقين لا يحتاج إلى إثبات العافية الأصلية الظنية ولا إلى الاستدلال عليها للاحتجاج بها في الأحكام ، وأن إثباتها بهذا الحديث إنما هو لتحريم القياس أو لعموم الناس دون خواصهم ، فسترى أن استدلاله ومن تبعه بهذا لإثباتها ثم تفريع تحريم القياس عليه منظور فيه .

قولا وأنا أبين وجه دلالته على المطلوب (ص ٦٥)

قلت : أصل الحديث في صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ( ذروني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم ) دل على أن الحديث إنما ورد في المنع عن كثرة السؤال والاختلاف على الأنبياء ، وليس فيه دلالة على أن ما لم يأت صلى الله تعالى عليه وسلم فيه بشئ من حل أو حرمة فهو مباح ، ولا على أن ما سكنت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يباح فعله فضلاً عن أن يكون ظاهراً أو منصوباً فيه ، فلا دلالة للحديث على هذا المطلوب بشئ ، وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم في كثير من الأحاديث عن كثرة السؤال وقيل وقال .

وأثر ابن عمرو بن عباس بخصوص بالمطعمومات فلا دلالة لها على الإباحة الأصلية مطلقاً ، على أن هذه الإباحة لاتدل على حرمة

القياس كما مر .

قوله وظاهر هذا إخبار عن عصر الوحي ( ص ٦٥ ) .

قلت : لا ظهور ، فإن السؤال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في ألوف أو مآت ألوف من المسائل التي سكنت عنها الكتاب والشارع كان دأب الصحابة رضي الله تعالى عنهم في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، فليس المعنى أن العمل في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان على هذا ، فليس هذا الحديث في حكم الحديث المرفوع ؛ على أنه إذا سلم هذا الظهور فهو في المطعومات خاصة لا مطلقاً حتى يهيد الإباحة الأصلية في جميع الأشياء .

قوله وإذا كان السكوت عما عليه الجاهلية الخ ( ص ٦٦ )

قلت : لو سلم العموم في الحديث كما هو مدعى المعارض لكان القياس من باب العفو أيضاً إذا فرض أن جوازه مما سكنت عنه الكتاب والشارع والإجماع ، فليس في الأثرين المذكورين شهادة على الإباحة الأصلية مطلقاً أصلاً .

وأما أثر عمر رضي الله تعالى عنه الذي خرج به الشعراوى فبعد ثبوت صحة سنده أو حسنه قد دل على الإباحة الأصلية مطلقاً فيما لم يوجد فيه مبيح ولا محرم ، وقد وجد في إعمال القياس في الفروع المقيسة مبيح بل موجب ، فالإباحة الأصلية إنما يعمل فيما لم يوجد فيه قياس شرعى أيضاً ، فإن القياس دليل أيضاً بالحديث والإجماع ؛

على أنه ما المانع من أن يكون عموم الإباحة الأصلية مفيداً لجواز القياس أيضاً إذا فرض أنه لم يثبت فيه مبيح أصلاً ، وقد سبق أن إنتفاء المحرم فيه محقق .

قوله وهذا الطريق في معرفة الأحكام أحوط (ص ٦٧)  
قلت : إذا كان الأئمة الأربعة من رجال الطريق ومن خواص حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم القدسية ومن العرفاء بالله تعالى ، فجعل طريق معرفتهم الأحكام غير طريق علم الرسول وغير أحوط وغير أقرب إلى الورع وإلى حفظ الدين مع أن القياس إنما هو تمسك بالوحي في الحقيقة في حق القائمين من الصحابة وغيرهم ، وجعل طريق معرفة أمثال ابن العربي طريق رجال الطريق وخواص حضرته القدسية وطريق علم الرسول وأحوط وأقرب إلى الورع وحفظ الدين مع أنه قد ثبت فرق عظيم بين معرفة ومعرفة ومع أن الدليل الثاني قائم فيهما على زعم من قال بقيامه في نفي القياس وحرمة فائد غاية الفساد .

قوله لا بتعدية العلة من الأصل إلى الفرع (٦٧)

قلت : إذا كان جواز القياس ثابتاً بالحديث والإجماع فالحكم بالحرمة في تلك الصورة يجوز أن يكون من تلك التعدية ويجوز أن يكون من تغليب الحرام على الحلال الذي ثبت بحديث ( ما اجتاز الحرام والحلال لإغلب الحرام الحلال ) وهو حديث



مرفوع أوردته جماعة وإن ضعفه البيهقي وقال العراقي فيه لأصل له ، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود ، وذكره الزيلعي في شرح "الكنز" ، في "كتاب الصيد" ، مرفوعاً كما في "الأشباه والنظائر"

وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) فالأمر فيه للنذب إجماعاً ، لأن الرية كيف يكون موجباً للحرمة ، والإجماع على أن اليقين لا يزول بالشك بأبي عن حمسه على الإيجاب ، فكيف يتصور الحكم في تلك الصورة التي ذكرها بالحرمة والحكم بتغليب الحرام على الحلال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك اه)

وأثر سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه الذي رواه الدارقطني ثم البيهقي ظاهر في جواز القياس الشرعي بالمعنى الشرعي لافياً حاول إثباته ، فهو حجة لمثبتي القياس ؛ على أنا لو سلمنا عدم الظهور فالأثر محتمل فلم يتعين فيه ما حاوله فلم يدل عليه ، وإغناء هذا الطريق رأساً عن القياس لم يدل عليه دليل كما لم يقم على إغنائه عن اللجوء إلى البراءة الأصلية ، فجرد حكمه بذلك لايتمدد عليه رأساً ، على أنه قد نحصل مما قد منا أن القول بإغناء البراءة الأصلية عن القياس مما ظهر فساده أشد الظهور ، فالقول بإغناء هذا الطريق عنه كذلك ، وأما القول بإغناء الطريق المبدع عن الطريق الثابت بالجديد والإجماع وبآية (خلق لكم) فعجيب مندوح عنه . ثم اعلم أن هذا الدليل الذي ذكره من إغناء الإباحة والبراءة الأصلية عن القياس لو أفاد بحريم

القياس لأفاد تحريم الجلى والخفى منه ، فمن العجيب الفرق بينها الذى قدم ذكره . ثم إن هذا الطريق لو سلمنا إغناؤه عن القياس الجلى والخفى وعن البراءة الأصلية ، فإذا دل الإغناء بالإباحة والبراءة الأصلية على تحريم القياس عنده دل الإغناء بهذا الطريق على حرمة القياس بقسميه وعلى حرمة البراءة الأصلية ، فعلم أن الاستدلال بالإغناء على التحريم إستدلال فاسد .

والعجب العجيب أنه كيف ظن أو زعم أن هذه الأبحاث التى ذكرها هانصرة لنفاة القياس ، وليس فيها شئ مما يتمسك به لإثبات هذا النفى كما ظهر مما قد مناه - والله تعالى أعلم بالحق والصواب ،

## بحث ما يتعلق بالدراسة الثانية

قوله فى الدراسة الثانية - وإذا لم تحتاج الأحاديث إلى عرض

الكتاب الخ ( ص ٦٩ )

قلت : لاحتياج الحديث من حيث هو هو إلى العرض على الكتاب ولا على أحد غيره لما أنه حجة بنفسه لكن من حيث المعارضة ونحوها ، ومن حيث أنه من جهة السند صار من قبيل خبر الآحاد مفيداً للظن يجب أن يعرض على الكتاب المحبذ حتى لا يلزم تقديم السنة الظنية على الكتاب أو تقييده أو تخصيصه به ، ومن حيث أن الحديث يتحقق فيه النسخ وقطعية الدلالة وظنيتها

والمعارضة بحديث أقوى أو مساوٍ أو دونه بعد ما كان قابلاً للإحتجاج به ، ومن حيث أن من في سنده من الرواة يجري فيهم الخلاف بين التعديل والتجريح أو الإتفاق على أحد الجانبين وتزجيج أحد القولين على الآخر وغيرها من الفنون الكثيرة والعلوم الغزيرة يجب أن يعرضه المقلد على المجتهدين على قول الأكثرين ولو كان مجتهداً في بعض المسائل وعلى قول الكل إن كان عامياً صرفاً أو عالماً غير مجتهد ولو في جزئي واحد ، فمن أتى بهذا الواجب لا يؤاخذ بإتيان الحرام ، ولو كان مراد محي السنة ما زعم لوجب على كل أحد ممن له مجرد فهم معنى الحديث أن يعمل به بعد الثبوت عنده ، وإن كان ذا يقين بمخالفته حكم الكتاب أو الإجماع في الظاهر أو بوجود معارض له أو بوجود علة موجبة للمنع عن العمل به ، ولأدى ذلك إلى مفسدة الاختلاف العظيم المنهى عنه في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( لا تختلفوا على كاختلاف بني إسرائيل ) وقول محي السنة ( مهما ثبت (الشيخ) صحيح لكن الرأي مختلف في فهم معنى كلامه ، فالإختلاف في الآراء لا في صحة كلامه ، وليس الرجوع إلى المجتهدين بعد ثبوت الحديث إباءً عن الحديث وذهاباً إلى الرأي وإباءً عن كونه حجةً بنفسه كما أن الرجوع إلى مثله بعد ثبوته ليس إباءً عنها وذهاباً إليه .

قوله ممن يعتقد أن الأحاديث "خ" (ص ٧٠)

قلت : ما قال أحد من العقلاء فضلاً عن الفضلاء ، فضلاً

عن فضل عن المجتهدين أن حجية الأحاديث موقوفة على أخذ المجتهد بها ، وأن لم يأخذ بها فليست بحجة ، وأن الحجة قول الإمام لا الحديث ، وأنه لا يجب ما يؤثر به بتلك الأحاديث ولا يحرم ما ينهى عنه فيها - معاذ الله تعالى عنه ، وهل هذا إلا كذب صريح عليهم . ومما ندين الله تعالى به أن القول بحجيتها بنفسها بعد ثبوتها ثابت لا ينكره إلا الملاحدة المارقة من السدين ولا ينسبه إلى المتبرئين منه إلا من لم يرزق من الأدب نصيباً في الشرع المتين ، لكن الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ما قالوا إلا بأن النظر في الحديث كلاً حاصل للمجتهدين ، فوجب على المجتهدين في بعض المسائل والعوام الصرفة العمل بالحديث تبعاً لعماهم بالحديث ، وحرم عليهم الاستقلال في عملهم بالحديث ، والأقل منهم قالوا بأن المجتهدين في بعض المسائل لا يجوز لهم العمل بالحديث تبعاً لهم ، وليس أحد ممن يقلدهم إلا عاملاً بالحديث الذي أوقع الله تعالى في قلوبهم الزكبة رجحانه لا بمجرد رأيهم ، كيف وهم يحرمون العمل بالرأى في مقابلة النص ، ولا يلزم من هذا القول بعدم حجية حديث الخصم إذا كان ثابتاً ، وإنما يلزم منه أن حديث الخصم من حيث أنه ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة ساطعة لكنه لا يفيد ما استدل به عليه الخصم ، وكذلك الأمر في جميع ما خالف فيه هذا المعارض الإمام أبا حنيفة أو باقي الأئمة الأربعة مما قد وجد فيه شهادة الحديث الثابت في الطرفين والإمكان أخذه بحديث أحد الجانبين حكماً منه بعدم حجية الحديث الصحيح الثابت في الجانب الآخر ، وليس فليس : وإذا بطل هذا

بطل ما فرع عليه بعد في كلامه ، فمن عمل بروايات المجتهدين وهى موافقة بالأحاديث مأخوذة عنها من حيث أن العمل بها عمل بتلك الأحاديث ، فعمله ذلك إنما هو إحقاق لركن السنة ومحق للباطل من الزعم .

قوله أقول : ويستنبط من هذا الحديث الخ ( ص ٧٠ )

قلت : لاشناعة لأنهم لا يكتفون في قولهم بهذا المقدار الذى ذكره عنهم ، بل منصوص قولهم أنهم عاملون بالحديث الذى طابقه الفقه المنقول عن صاحب المذهب دون هذا الحديث الذى تمسك به الخصم ، وهذا القول منهم لا يكون من الشناعة فى شئ ، أو يجوز أن يسمى أمثال إعتراض عائشة على من ذكر عندها الحديث المرفوع وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة ) بقولها ( عدتمونا بالحر والكلاب ) وعرضها ذلك الحديث على حديث مرفوع روته وهو فى صحيح البخارى سوء أدب بالحديث ؟ ولا حاجة للمعترض أيضاً من أن يقول بهذا القول فيما وجدت فيه الشهادة من الطرفين ، نعم لو ثبت فى قول أحد أنه قابله بمجرد رأى الذى هو غير مأخوذ عن مشكاة النبوة أو بمجرد رأى الذى هو القياس من غير داع له إلى ذلك أو برأى الجهال والسفهاء أو بما هو مأخوذ من الكتب المنسوخة فقال : هذا الحديث لا يوافق رأى فلان أو لا يوافق ما فى التوراة أو الإنجيل أو الزبور وهو منسوخ فى الواقع يؤاخذ به عند الله تعالى وعند

الناس قطعاً . فالإعراض بالقول المنحوت على طلبه العلم في بلاده في زمانه وهم إنما يقولون إنهم عاملون بالحديث والفقه المأخوذ منه متناً لا سبباً وبعضهم من أخذ عنه هذا المعارض الحديث عمراً طويلاً لا يتأتى ممن يخاف الله تعالى . فقوله (ويظهر عظم التجاسر من أهل الزمان على الشريعة الخ ص ٧١) تجاسر خارج عن حدود الملة البيضاء .

ولعل غضب عمران ما كان إلا لأمارات رآها هناك من بشر ، وحمل حال المسلم على الصلاح وإن كان حسناً لكن حمل حال المسلم الصحابي كعمران رضى الله تعالى عنه عليه أحسن ؛ على أنه ليس شأن ابن عباس فيما سيحجى أنل من شأن بشر ، فكما جاز عنده ظن أبي هريرة إلى ابن عباس بما سيحجى ذكره في كلامه كذلك يجوز ظن عمران إلى بشر ظناً يستحق به الغضب منه عليه ، وإلا فقد جاء في الأحاديث ذكرهما في التوراة والإنجيل وأقوال التابعين بعد مجيء الأحاديث المرفوعة كثيراً ، أما زى صحيح البخارى مشحوناً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم بعد إirاده الأحاديث المرفوعة أو قبله موافقة لها أو مخالفة لها ؛ على أنه يجوز أن يكون هذا رأى عمران فقط دون غيره من الصحابة ، فتقليد بشر لهم دونه وإن كان سبباً لغضبه عليه لكن ليس فيه شيء مما يوجب المقت عليه في نفس الأمر .

قوله وابن هذا من ينقل ويرى الخ (ص ٧١)

قلت : ليس نقلهم وروايتهم قول المجتهد إلا إذا لم يخالف القول المنقول عن المجتهد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل وافقه وأخذ عنه . ودعوى أنه قول مخالف لقول الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم مجرد وهم منه . وتعبيره عن الأئمة المجتهدين بزيد وعمر و يفضيه إلى ما نذرنا إلى الله تعالى منه . ثم هذا المعارض لا ينجو من مثل هذا القول في مخالفاته بالأحاديث الثابتة الكثيرة في كثير من المسائل التي ذكرنا بعضها في المقدمة أول التعاليق ، نعم هذا القول فيما إذا خالف مجرد قول واحد زيداً كان أو عمراً بقول الشارع المعصوم بخيانة عظيمة ، ودون إثباته فيما نحن فيه خرط القتاد .

وقولهم (بشير منا) لتسكين غضب عمران لا يستلزم أن يكونوا فهموا من غضب عمران أنه نسبته إلى النفاق وهو من الذين يجب حسن الظن إليهم لاقتباسه أنوار شرف صحبته صلى الله تعالى عليه وسلم لجواز أن يكون معنى قولهم بشير من أهل ودنا في الله تعالى ومن المتحابين بنا لله تعالى فلا يليق بشأنك الغضب عليه .

قوله فما ظنك لو سمعوا هذه المعارضات (ص ٧٢)

قلت : لم يصدر عنهم رحمة الله تعالى معارضة مجرد الآراء بالحديث - وحاشاهم عن مثله - وإنما صدر منهم ترجيح أحد الحديثين على الآخر بقرائن ودلائل أو قياس شرعى في ما لم يوجد

فيه النص ، والأول ليس إلا معارضة الرأى بالرأى ، والثانى ليس له من المعارضة بالنص نصيب . فلينظر القائل بهذه الكلمات أن الكذب ممن صدر وأن الكذب من أمارات النفاق حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم ( وإذا حدث كذب ) فليتب إلى الله تعالى من افترى هذا البهتان العظيم على من تبرأ منه ؛ على أن المعارض نفسه لا ينجو من ذلك أبداً ، فلو كان ذلك الترجيح سوء أدب بالحديث ونفاقاً لكان أولى بهما من غيرهما ، ولأدى ذلك إلى أن يكون نسبة النفاق وسوء الأدب بالحديث إلى من كان من العرفاء الكاملين والفقهاء والمحدثين صحيحة حيث ذكروا في مصنفاتهم تراجع أحاديث مذهبهم على أحاديث الخصوم - معاذ الله تعالى عن ذلك ؛ نعم لو سمعوا معارضاته بالأحاديث الصحيحة الصريحة في الأمور التي ذكرنا بعضها في أول التعاليق وبعضها في أو اسطها وتركنا ذكر بعضها ههنا لجزموا كلهم بوجود آية النفاق فيه بلاريب ونقصان ، والله تعالى المخلص .

قوله وعندى هذه الهفوة في زماننا الخ (ص ٧٢)

قلت : ثبت العرش ثم انقش ، والصدق ينجم والكذب يهلك ، فنسبة أمثال هذه إلى البراء منها وهم علماء ورعون بدعة قبيحة وجناية شنيعة يؤدب ويحتسب صاحبها ومثله بما ردعه لا سيما وقد صدرت من العالم الذى سمى نفسه عاملاً بالحديث وغيره عاملاً بمجرد الرأى المخالف بالحديث ، فالنكال عليه بهذه



الجنابة أشد من النكال على غيره من وجهين . والآية الشريفة التي أوردناها مما يجب أن يقرأ ههنا دفعاً لهذه الكذبات المنحوتة .

**قوله** وهذا على ظن أبي هريرة إلى ابن عباس الخ (ص ٧٢)

**قلت** : العجب أنه كيف جوز ظنه إليه بإتيان المعارضات

العقلية والمعاني القياسية في مقابلة النصوص وهو حرام بالإجماع ، وأنه منع بباعثة حسن الظن إلى بشير فيما قبل أن يكون أراد تأييد الحديث بقول الحكماء ، فهل كان بشير أولى من ابن عباس وأبي هريرة عنده حتى يجب حسن الظن إلى بشير دونها ، فيجب حل قول أبي هريرة على معنى لا يكون فيه سوء الظن بهذا المقدار إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهم .

وأما إعتراض أبي هريرة على قين الأشجعي رضي الله تعالى عنها فلعله كان لأمارات إطلع عليها أبو هريرة ، فيجب على مثل أبي هريرة عندها تعليم من خطفته خاطفة ما بعد غير ملامته به ، وتعليم الكار من الصحابة للصغار منهم ولل كبار والصغار من غيرهم غير عزيز .

**قوله** فهؤلاء المتجاسرون بقولهم الخ (ص ٧٣)

**قلت** : هذا أيضاً من الكذب الصريح إذ لم يعرف أحد قال

هكذا إلا على الوجه الذي ذكرنا ، وهو مما لا عتب فيه أصلاً بل ذاك مأثور عن السلف وموروث عنهم أيضاً ، فلا مناط للإعتراض

عليه . فالحق أن يقال في مقابلة الذي يجترئ على نسبة الكذبات  
 المخترعة والمفتريات المنحوتة إلى غيره وهم بريئون عنها ثم يسميهم  
 متجاسرين عناداً - نعوذ بالله من شرك . وليس أحد من أهل الإيمان  
 يميل إلى قول أحد من المجتهدين والفقهاء إلا من حيث أنه مأخوذ  
 عن مشكاة النبوة والهدى ؛ أنحسب الإنسان أن يترك سدى؟ وأن يتركوا  
 أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون باتباع خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم ؟  
 والحكم بأن ما ذكره الفقهاء من الروايات مجرّد رأى مخالف  
 بالحديث فيحرم العمل به ويوجب الإجتناّب عنه لكونه محض خلاف  
 الحديث - والواقع أنها مأخوذة عن الأحاديث الصريحة الثابتة التي ذكروها  
 في كتبهم وفرغوا عنها بعد الإطلاع على تلك الأحاديث - من قبيل  
 تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال صلى  
 الله تعالى عليه وسلم ( من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من  
 النار) نعم لو قال : إن الترجيح نحقق في حديثنا دون حديثك  
 لكان لكلامه مساع .

### قوله ومثل هذا رأى زاه الخ (ص ٧٤)

قلت : لم يصدر من الفقهاء فيما علمنا مثل هذا القول المنافى  
 بالأدب فضلاً عن أن يكون مؤكداً بالقسم أو باللام والنون في مقابلة  
 النص المرفوع الصريح في أمر ، كيف وقد صرحوا بحرمة الرأى المجرد  
 في مقابلة النصوص . وسيدنا عبدالله بن عمر هجر ابنه بلالاً أو واقدأ  
 بسبب صدور هذا القول الذى يشتمل على سوء الأدب بالحديث

ظاهراً عنه قاضياً له وإن جاز تأويله بما ذكره وهو المظنون في إنبئه وإن كان بأبي عنه هجر أبيه لهما ، ولا يستلزم هجر عبد الله بن عمر إنبئه من هذه الخبيثة المنع عن الكلام في الحديث مطلقاً ولو على وجه صحيح خال عن منة سوء الأدب أو مظنته وإلا لكان كلام عائشة رضي الله تعالى عنها في الحديث الذي أورده المعترض همها عنها ممنوعاً وحراماً أيضاً ، وهي قد تكلمت فيه بما ذكره عنها مستدلة بالعمومات المانعة من التفتين قائلة " بقرينتها بالإنعكاس في العلة سواء قبل بأنها منصوصة أو مستنبطة . ولكان كلام عائشة في حديث قطع الكلب والحمار والمرأة الصلاة حراماً وممنوعاً أيضاً . ونظائر هذين كثيرة تبلغ ألفاً . وبطلع عليها من تأمل كتب الحديث وعكف عليها . وأما التكلم بالرأى المجرد في مقابلة الحديث المنصوص أو الظاهر تكلم به من تكلم فهو ممنوع ، لاسيما إذا كان مشتملاً على سوء أدب بالسنة ظاهراً ، لا ريب أنه صنيع حرام عند الصحابة رضي الله تعالى عنهم وعند الفقهاء إجماعاً ، ولهذا اشترط الفقهاء الكرام في صحة القياس الذي هو حجة رابعة من الحجج الأربع الأصولية الشرعية عدم وجود النص ، وحكموا بحرمة القياس في مثل ذلك المقام . وساحة المجتهدين رحمهم الله تعالى بريئة من هذا المنكر الشديد الإنكار ، وكذا ساحة مقلديهم ممن كان من أصحاب الورع والإيمان بريئة منه .

قوله إفادت منها أن الحكم بتبديل الخ ( ص ٧٤ )

قلت : قد قال ابن الهمام في " فتحه " ، ( لا يقال هذا أي

إخراج ذوات الزينة والهيئة نسخ بالتعليل لأننا نقول : المنع ثبت بالعمومات المانعة عن التفتين ؛ أو هو من باب الإطلاق أى الإباحة بشرط فيزول بزواله كانهاء الحكم بانتهاء علته ؛ وقد قالت عائشة رضى الله تعالى عنها كما فى الصحيح : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بنى إسرائيل انتهى وقال الامام العيني فى شرحه على " صحيح البخارى ، ( قال النووى : قال أصحابنا : يستحب إخراج النساء فى العيدين من غير ذوات الهيئات والمستحسنيات ، وأجابوا عن حديث أم عطية بأن المفسدة فى ذلك الزمن كانت مأمونة بخلاف اليوم ، وقد صح عن عائشة أنها قالت : لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده الخ انتهى ) ونحو ذلك " فى القسطلانى " شرح " البخارى ، ، وقال فى " البرهان " شرح " مواهب الرحمن " ( وأفتى المشائخ المتأخرون بمنع العجوز والشابة من حضور الصلوات كلها ، ولا بعد فى إختلاف الأحكام باعتبار إختلاف أحوال الناس لقول عائشة : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده الخ ، وأقولها - ترفعه - أيها الناس إنهو نساءكم عن لبس الزينة والتبختر فى المساجد فلان بنى إسرائيل لم بلغوا حتى ليس نساءهم الزينة وتبخترن فى المساجد ، رواه ابن عبد البر فى " التمهيد ، ، انتهى ) وقد أورد هذا الحديث الثانى ابن الهمام فى " فتحه ، ، أيضاً . فهذه العبارات تدل على أن مذهب عائشة رضى الله تعالى عنها بعد عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فى أيام ظهور المفاسد وعدم

الأمن عنها المنع. وحمل كلامها على إفادة ما زعمه مفاد كلامها إخراج للكلام عما هو مقتضى الظاهر من غير داع إليه. وأفاد ابن الهمام أنه ليس ههنا نسخ بالتعليل، قال في "الفتح"، (وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء انتهى) وإذا صح هذا الحديث في المنع عن صلاة العشاء فالمنع في الصلوات النهارية أولى، وفي الحقيقة هذا الحديث متمسك عائشة في المنع. وما صح عنها في "صحيح مسلم"، وغيره أنها قالت (لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) فإنما هو جواب عن الحديث الوارد في الجواز، فلم يتحقق من عائشة ومن تبعها في هذا الحكم الإنزك النص بالنص. فلا معنى لقوله (أفادت منها ص ٧٤ الخ)

قوله وابن عبد الله تجاسر على ذلك تجاسر الفقهاء.  
(ص ٧٤)

قلت: ثبت التجاسر عن الفقهاء - أعادهم الله تعالى عن ذلك، وكثير من رسائل هذا المعارض التي أيد فيها بعض الفروع المنقولة عن الشيعة الشنيعة قد وجد فيه هذا التجاسر، على أن كثيراً من أولئك الفقهاء الأولياء العارفون بالله تعالى، فنبهة التجاسر المبتدع إليهم أشد وأغلظ.

قوله فلا يقدم عليه (١) غيره (ص ٧٤)

وفي المطبوعة "فلا يقدم عليه أحد - غيره".

قلت : قد علم من ما سبق أن مذهب عائشة رضى الله تعالى عنها منع النساء من المساجد في أيام عدم الأمن من المفساد وأنه ليس ههنا نسخ بالتعليل .

ومقابلة الحديث المرفوع بمثل كلام ابن عبد الله من غير أخذ فيها بسلوك طريق الأدب مما أدرجه الفقهاء فيما يوجب المقت الشديد على من صدرت عنه سلمه غيرهم أولاً كما صرح به العلامة الجلبى في بحث " من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم " وأما الكلام في الحديث مع مراعاة مراتب أدب كلامه صلى الله عليه وسلم كما يفعله الصوفية والمحدثون والفقهاء فليس من هذا الباب في شئ .

قوله فأدب فيه واحتسب ( ص ٧٤ )

قلت : أما نجاس ابن عبد الله عند أبيه فيما قال فثابت ، فأدبه أبوه واحتسب وعززه هذا التعزير البليغ ، وأما كلام المحدثين والفقهاء في الحديث فيما علمنا فليس من باب التجاسر لما فيه من حسن الأدب ، الأترى إلى قول الفقهاء المشعر بكمال أدبهم معه صلى الله عليه وسلم ومع كلامه حيث ذكروا في مسائل السب أنه لو قال زيد : أحب الدباء لأنه كان يحبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عمرو جواباً له : انا لأحب الدباء ، فهذا الكلام من عمرو سب يعاقب به مثل ما يعاقب به سابه صلى الله تعالى عليه وسلم ،

وإن جاز تأويل كلام عمرو بأنه أراد عدم المحبة مزاحاً لا من حيث أنه محبوب محبوب رب العالمين صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم أجمعين ، ولكن لما كان هذه المقابلة مشتملاً على سوء الأدب ظاهراً وهو مما تقشعر منه الجلود حكموا على عمرو بما حكموا به ، فكيف بتوهم صدور مثل هذا القول منهم وهم برآء منه ، فيجب أن يعزر بالتعزير البليغ ويؤدب ويحتسب من كذب وافترى عليهم .

وقول سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه وهو ممن حضره في حجة الوداع أدل دليل على أن هذا الأمر بخصوصه معمول به في الشريعة الغراء إلى يوم القيامة ، فإن الحكم تتنوع .

وأما دعوى إفادته أن العلة المنصوصة إذا لم يكن ظاهر كلام الشارع حصر الحكم بها لا يزول ذلك الحكم بزوالها ففي حيز المنع لجواز أن تكون مراعاة المشركين حكمة محضة ليست من باب العلة في شئ وإن كان المختار عند الحنفية عدم إنعكاس العلة سواء كانت منصوصة أو مستنبطة . وأما قول الإمام النووي ( في الحديث تعزير المعارض على السنة والمعارض لها برأيه ) فلا يفيد هذا المعارض شيئاً . فإن من المعلوم أن معارضة مجرد الرأي بالسنة حرام ولم يقترف لهذا الصنيع سوء أحد ولو من الفقهاء .

قوله أفاد أن حكم من عارض بالسنة برأيه الخ ( ص ٧٥ )

قلت : الأمر كذلك فيما إذا عارضها بمجرد رأيه وهو معنى

كلام العلامة الطيبي والإمكان كان كلام الإمام البخاري في بعض

المقامات- حيث أورد في "صحبحه"، حديثاً صحيحاً في معارضة حديث آخر صحيح، ذكره الشراح تصريحاً في شروحهم - معارضة بالسنة بالرأى، وليس فليس، بل أكثر علماء الحديث سلخوا في كتبهم هذا المسلك، فكما لا عتب عليهم بذلك لا عتب على الفقهاء به. ومن المعلوم أن معارضة هذا المعارض بالأحاديث الصحيحة الغزيرة الصريحة في المسائل التي ذكرناها في المقدمة أول التعاليق ليس إلا مقابلة الأحاديث بمجرد الرأى، فلو قيل إنه في ما أدى إليه مجرد رأيه معترض على السنة القوية فعليه وزره الحرى به والتعزير البليغ اللائق به لكان لقوله ذلك وجه صحيح.

قوله حيث لم يكتف بقوله (ذكرها العلماء) (ص ٧٥)

قلت: تقييده بذلك في موضع قرينة واضحة على أن مراده هذا في جميع المواضع التي تكلم فيها على الأحاديث، وكذلك في كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى ليس مجرداً عن هذا القيد عموماً وهو مرادهم في كل موضع لم يذكر فيه ذلك القيد صريحاً، فكما لا عتب على الإمام النووي بتركه في بعض المواضع فكذلك لا عتب على الفقهاء بتركهم ذلك القيد فيه. ومن تصرف في كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بمجرد رأيه فقابله به وتركه به فهو ممنوع عن الخبر.

قوله فإن كانت منصوصة منه صلى الله تعالى عليه وسلم الخ

(ص ٧٧)



قلت : هذا إثبات الطرد والعكس في العلة المنصوصة وقد منع كليهما ابن العربي كما نقله عنه هذا المعترض سابقاً ، فالعجب أنه خالفه ههنا وهو عنده ممن لا يجوز مخالفته أبداً . وقد مر قبل أن القول بالإنعكاس ولو في العلة المنصوصة غير مختار عند الحنفية وإن كان إختار القول بانعكاسها المحققون إذا كانت العلة بسيطة غير مركبة كما في " شرح مسلم ، ، للعلامة الأبى رحمه الله تعالى سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة .

قوله وإبطال النص بالنص جائز ( ص ٧٧ )

قلت : ابن العربي ومنعه الإنعكاس في العلة المنصوصة والمستنبطة كليهما وفي المنصوصة فقط لا يعد هذا من باب ترك النص بالنص بل يعده محرماً كما سبق نقله عن ابن العربي في الدراسات ، وسيجى نقله عن غيره ، والحمد لله تعالى الذي أجرى الحق على لسانه ، فما نرى من الأئمة الأربعة والفقهاء إلا أنهم يتركون النص بالنص لا بمجرد الرأي أبداً فهو حرام بالإجماع عندهم ، ومع هذا لا يتفوهون بلفظ الإبطال ههنا أدباً بكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فيوردون هناك لفظ الترك أو نحوه .

قوله لم يكن الحكم محصوراً بها ( ص ٧٧ )

قلت : لما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون الرمل

في حجة الوداع أيضاً وحيث لم يبق في مكة ولا في نواحيها كافر يرويه جلادتهم كان هذا صريح البيان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن الحكم ليس محصوراً بها لاسيما وقد تأيد بإجماع الصحابة بعد عهده على الرمل في حجاتهم .

قوله يستلزم ترك النص بالرأى ( ص ٧٧ )

قلت : القول بالإنعكاس في العلة المنصوصة والمستنبطة منروك في مختار الحنفية ، فالعمل بالإنعكاس فيها غير جائز في مختار مذهبنا لو لم يعاونه شهادة أخرى من الحديث ، فأما إذا عاونه فلا كما تقدم في حديث عائشة في مسألة خروج النساء للصلاة إلى المساجد . وأئمة المذاهب الأربعة رضى الله تعالى عنهم برآء من ترك النص بمجرد رأيهم في العلة المستنبطة ، ولذا قال ابن الهمام في " فتحه " ( إن لم يكن التعليل منصوصاً ولا مؤيلاً إليه كان استنباط معنى يخصص النص تقديماً للقياس على النص وهو ممنوع عندنا بل العبرة في المنصوص عليه لعين النص لالتمناه ، انتهى ) والظاهر أن قوله ( عندنا ) قيد والعمى لأن تقديم القياس على النص ممنوع بالإجماع كما قدمنا .

قوله وهو حرام بالإجماع ( ص ٧٧ )

قلت : ضمير " هو " إن كان راجعاً إلى الرأي المجرد يصح الكلام ولكن لا يوجد له مصداق إلا في مسائل هذا المعترض الذي

قدمناها في المقدمة ، وإن كان راجعاً إلى الرأي مطلقاً فدعوى الحرمة والإجماع عليها كلاهما في حيز المنع ، كيف وقد اعترف سابقاً أن ترك النص بالنص جائز .

قوله وإتفاق الفقهاء وأهل الحديث المعتمدين الخ ( ص ٧٨ ) قلت : قال الإمام ابن الهمام في " تحرير " ( أما إنعكاس العلة وهو إنتفاء الحكم لإنتفاء العلة فاختار عدم إنعكاسها ، انتهى ) وقال العلامة الأبي في شرح " صحيح مسلم ، ، ( هل تنعكس العلة ؟ مذهب المحققين إنعكاسها إذا كانت بسيطة غير مركبة ، انتهى ) وفي " التحرير " و " شرحه " ( ومن شروط العلة إنعكاسها عند قديم ، واختار جواز التعدد في العلة الباعثة مطلقاً منصوصة كانت أو مستنبطة ووقعه فلا يشترط إنعكاسها ، وجوز القاضي أبو بكر تعددها في المنصوصة لا المستنبطة ، وقيل عكسه أى يجوز في المستنبطة لا المنصوصة ، وإمام الحرمين قال بالجواز لا الوقوع ، انتهى ) ونحوه في " العضدية " ، وغيرها .

وإذا عرفت هذا علمت أن الفرق بين المنصوصة حيث حكم فيها زوال الحكم عند زوالها وبين المستنبطة حيث قال فيها بعدم زواله عند زوالها إنما هو القول الكائن قبل قول إمام الحرمين المصدر ( بقيل ) في " التحرير " و " شرحه " و " العضدية " وغيرها . وأما أن الحكم بغير هذا القول المصدر ( بقيل ) في العلة المستنبطة يستلزم ترك النص بالرأي ففيه أنه لو كان كذلك لما قال به أحد منهم

بعد إجماعهم على حرمة ترك النص بالرأى.

قوله عن أن تمنع النساء بنفسها (ص ٧٨)

قلت: فيه ما فيه مما مر.

قوله وإن تجدد إن شاء الله تعالى من عراف الحديث الخ (ص ٧٨)

قلت: قد قدمنا عن الأصوليين ومنهم عراف بالله تعالى ما دل على أن قوله هذا قول ضعيف مصدر (بقيل) وأما قاعدة المحدثين في هذا الباب فلم أطلع عليها كالم يطلع المعارض عليها من نصوص كلامهم ، ولا عبرة لمجرد قوله في تهذيب القواعد الأصولية . وأما الأصوليون فلقولهم عبرة في ذلك ، فلينظر المنتصف وهنا من المتجاسر.

” وإيقاظ الوسنان “ رسالة له (١) ذكر فيها أن الخلفاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم والعباس وأولاده ونحوهم ليسوا بأكفاء لآل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل وأولاده رضى الله تعالى عنهم ، ورد فيها ما مهده الحنفية الكرام من قولهم (قربش بعضهم أكفاء لبعض) فيلزم منه أن يكون نكاح سيدنا عمر مع أبنسة سيدنا عيسى ونكاح سيدنا عثمان مع إبنته صلى الله تعالى عليه وسلم ونكاح أبي العاص مع زينب الكبرى أنكحة بغير كفوء ، فيجب أن

(١) وهذه الرسالة من محفوظات خزانه الكتب بجامعة حيدرآباد السند .

يكون مجرد رأيه في تلك الرسالة مدفوعاً ومردوداً بما قاله أبو حنيفة وألوف مؤلفة من مقلديه المحدثين والعرفاء بالله والفقهاء والأصوليين والمتكلمين.

ودعوى إجماع الصحابة على أن العلة المظنونة لاتعكس تحتاج إلى بيئة صادقة ، والقول بأنه مجرد رأى في مقابلة النص مردود بإجماعهم ، فيه ما فيه . ولا دلالة لحديث معاوية وعبادة رضى الله تعالى عنهما على أن معاوية تكلم في مقابلة الحديث بما يعد سوء أدب ، فلعل عبادة غضب لما حسب وظن إلى معاوية أنه قصد تعارض الرأى بالحديث وإن كان ذلك خلاف ما في نفس الأمر ، فكل تكلم على ما فهم وكلاهما مجتهد فلا عتب عليها أصلاً ، فبطل ما أراد من أتى بهذا الحديث لإثبات إزدراء معاوية رضى الله عنه بما صدر عنه ههنا .

**قوله - نقلاً عن الإمام الشافعى - وهل لأحد قمع**

رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة . ( ص ٨٠ )

قلت : هذا هو الحق الذى تدبر به بقية الأئمة الأربعة وساء أهل الإيمان ممن له أدنى شعور لاسيما الفقهاء الكرام ، وليس قول الفقهاء في ذيل حديث من الأحاديث النبوية ( قال فلان كذا وكذا ، أو مذهب فلان كذا وكذا ) من هذا الباب ، إذ ليس إيرادهم ذلك إلا لتأييد رواية صاحب المذهب المشهودة بالسنة ، والمهتم عندهم والمقصود الأهم لهم هو إثباته بالحديث المرفوع إن وجد وبالأثر

إن لم يوجد وبالقياس إن لم يوجد لال إلى هذا ولا إلى ذلك ، وإيراد جواب حديث الخصم بما ألهم الله تعالى صاحب المذهب وكذا أهل الحديث بذكرين الأحاديث ويتكلمون عليها كذلك ، وليس مقصود أحد منهم مقابلة قول الآحاد ورأيهم بالحديث - معاذ الله تعالى عن ذلك . وما أورده الترمذى والهروى فإنما هو فيها دون غيرها .

**قوله قال القسطلاني:** وقد كثر تشنيع المتقدمين الخ (ص ٨١)  
قلت: وكذلك كثر تشنيع المتقدمين والمتأخرين على بقية الأئمة الأربعة أيضاً في بعض المسائل ، وقد صنف بعض العلماء في هذا الباب مصنفات كبيرة (١) وكان مثل هذا الأمر موجوداً في عهد الصحابة الذين قرنهم خير القرون بشهادة سيدنا الرسول المأمون صلى الله تعالى عليه وسلم على ما عرف في قصة جل وصفين وغيرهما ، فليس هذا التشنيع الذي صدر من بعض المتقدمين على الإمام إلا من باب التثنيع بالرأي الذي ألهمهم الله تعالى به ، ومقلدو الإمام أبي حنيفة من المتقدمين وغيرهم يشنعون عليهم مستدلين بحديث النهي عن المثلة وتقليب الحرام على الحلال بالتحدث أو

---

(١) قلت ، قال ابن حزم صنف "كتاباً" فيها خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعي جمهور العلماء وما انفرد به كل واحد ولم يسبق إلى ما قاله ، ذكر اسم هذا الكتاب هو في أثناء الفرائض من "المحلى" وقال الحافظ الذهبي في ترجمته - ابن حزم من كتبه "تذكرة الحفاظ" ولاريب أن الأئمة - الكبار تقع لهم مسائل ينفرد المجتهد بها ولا يعلم احد سبقه إلى القول بتلك المسئلة - قد تمسك فيها بعموم أو بقياس أو بحديث صحيح عنده ، والله اعلم . النعاني

قائلين بأن الجواز إنما كان مخصوصاً بعهدته صلى الله تعالى عليه وسلم مستنديين في ذلك بالحدثين المذكورين أو قائلين بأن كراهة الإشعار بمعنى الكراهة التحريمية عند الإمام إنما هو وارد في الإشعار الذي كان في زمانه وهو الإشعار المهلك أو الذي يخاف منه الهلاك أو ضياع العضو، فلا يصبر قول الإمام مخالفاً بحديث الإشعار. قال الإمام العيني في شرحه على "صحيح البخارى" (وذكر الكرماني صاحب المناسك عن الإمام أبي حنيفة إستحسان الإشعار قال وهو الأصح) ثم قال العيني أيضاً في رد ابن حزم (هذا سفاهة وقلة حياء لأن الطحاوى الذى هو أعلم الناس بمذاهب الفقهاء لاصياً بمذهب أبي حنيفة ذكر أن أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار ولا كونه سنة، وإنما كره أن يفعل على وجه يخاف منه هلاكها لسراية الجرح) قال (وذكر ابن أبي شيبة "مصنفه" بأسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس أنهما قالاً إن شئت أشعر وإن شئت فلا) ثم قال (إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال: لا أتبع الرأى والقياس إلا إذا لم أخضر بشئ من الكتاب والسنة أو أثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وهذا ابن عباس وعائشة قد خيرا صاحب الهدى في الإشعار وتركه، وهذا بشعر منهما أنها كانا لا يريان الإشعار سنة ولا مستحباً، انتهى) قلت: وهكذا يقع التشنيع في العصرين من بعضهم على بعض في العلماء والأولياء العرفاء، فلا يعود بهذا التشنيع شئ من نقصان على الإمام، وقد سمعت تشنيع سبع مائة عالم من المحدثين وغيرهم على ابن العربي فيما ذكرنا قبل، ولا يجوز أن يصغى إلى قول أمثال ابن

حُرم ممن كان له عصبية بالإمام المقبوك عند خيار الأنام في مثل  
هذا المقام ، لانما وقوله مردود غير صحيح في نفسه كما اعترف  
بـه العلامة العيني والمُستطَلان. وهذه المعترض ، وقد ثبت مثل قول  
الإمام عن إبراهيم النخعي كما في "سنن الترمذى" وكما صرح به  
ابن بطلان على ما نقله الإجماع للعيني عنه وعن ألف مؤلف من  
مقلديه من محدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء ومحمد الله تعالى ،  
وذكر العيني في شرحه المذكور وصاحب "المعانى البديعة" (وعند  
مالك وسعيد بن جبير لا يشعر البقر إذا لم يكن لها سنام ، انتهى)  
والقول بأنه (قد أحسن الطحاوى فيما أتى به من العذر الخ  
ص ٨٢) فاسد إذ لو كان مناط العذر عن أى حنيفة عدم صحة  
كيفية العمل بالإشعار لم يكن لقول الطحاوى (أراد سد الباب عن  
العامّة لأنهم لا يراعون الخ) معنى ، فإنه لو كان عدم صحة كيفية  
العمل به مانعاً لكان العامّة والخاصّة في الوقوف على حد سواء ، ولما  
كان للمعرفة بالسنة في تلك الكيفية بعد تحقق عدم صحته مساع .  
وإحتمال أنه لم يضح عنه أصل الحديث ابتداءً إحتماله أفسد من الأول ،  
فإن قول الطحاوى أن أبا حنيفة لم يكره لأصل الإشعار ولا كونه سنةً يدقعه أشد  
مدفع ، وهل يجوز لأحد أن يقول : هذه سنة منقولة عنه صلى الله تعالى عليه  
وسلم مع أنه لم يثبت عنه أصل الحديث أصلاً ؟ نعم ، لو قيل : إن  
نحو الصحة لا يستلزم سوى الحسن لكان صحيحاً ، من هذا الوجه لكن  
حيث لا يتم ما حاول إعطاءه من العذر لأبى حنيفة رحمه الله تعالى ،  
وكما يجب على أبى حنيفة وأمثاله وجميع المؤمنين اقتداء بالنسبة



الصحيحة فكذلك يجب عليهم إقتداء السنة الحسنة .  
 وأما غضب ابن عباس ووكيع ومالك والشافعي فيحتمل أن  
 موبرده إنما هو مقابلة الرأي المخرد بقول الرسول صلى الله تعالى  
 عليه وسلم ، والأمر حقيق به وبأزيد منه .  
 قوله في أزيد من التزوه بقول الفقيه . ( ص ٨٣ ) .

قلت : هذا صحيح فيما إذا عرف بمعونة الفرائ أنه من قبيل  
 مقابلة مجرد الرأي بالسنة لاسمها إذا كان ظاهره ملوثا بسوء الأدب  
 وهو كالتحقق في جميع مسائله التي أسلفناها في المقدمة ، وكلام الفقهاء  
 مبرا عنه . حرمة مثل هذا المقام مصرح بها في كلام فقهاءنا .  
 قوله ولا شك أن مثل إسحاق الخ ( ص ٨٣ ) .

قلت : إنما أنكر الشافعي على إسحاق . وكلاهما مجتهد  
 مطلق مستقل . ظاهر كلامه وما رآه محلا لإستحقاق إسحاق التعزير  
 به ، ولذا قال الشافعي ( ما أخرجني يا إسحاق الخ ) .  
 ومعلم أن سائل الإمام مالك ما أراد إلا ما ذكره ؟  
 والظاهر أنه ظهر على مالك أن يكون سائلا أزيد مقابلة مجرد  
 الرأي بالخصم ، فلهذا زجره بالوجه التبليغ وقال فيه ما قلنا ،  
 وليس في أقوال الفقهاء الذين كثير منهم عارفون بالله تعالى مثل هذا  
 بحمد الله تعالى ، فمن المخترى الدحض بالدحض ؟  
 قوله إلا العمل بقول فقهاءنا ( ص ٨٣ ) .

**قلت :** ليس قولهم كذلك - وحاشاهم الله تعالى عنه ، وإنما قولهم : إنا ما كلفنا إلا العمل بالكتاب والسنة والإجماع والقباس بشروطه وإلا العمل بالحديث بواسطة المجتهد المطلق . فنسبة قول الملاحدة إليهم ضلال وإضلال صدر عن صدر . وتسميتهم مجترئين بعدها جسارة فاسدة رافة قارعة . ومن استمسك بالعروة الوثقى وهى الكتاب والسنة النبوية بواسطة عالم جليل الشأن لا يدرك الواصف المطرى خصائصه وهو من العرفاء بالله تعالى الكاشفين المشافهين ولم يجعل نفسه فى ذلك مرجعاً ولا رجلاً يشك شكاً عظيماً فى عدالته وثقتة واستجماعه فنون الكتاب أو الحديث واستقراءه الأحاديث ويظن الغلط فى فهمه وحفظه ظناً فقد نجا من أن يصيبه فتنة أو عذاب أليم . ومن ادعى فى صنيع الفقهاء غير هذا فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل . وقد وجدنا فى كثير من الأحاديث تكلم الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم أو حضرة خلفائه رضى الله تعالى عنهم بعد ورود نص صريح منه على حسب ما اقتضاه المقام كما روى عن سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه فى قصة القرطاس وفى قصة حاطب بن أبى بلتعة فى أيام أراد صلى الله تعالى عليه وسلم مسيره إلى مكة للفتح وفى قصة أبى هريرة حين أرسله صلى الله تعالى عليه وسلم وأعطاه نعله الشريف لبشر من لقيه من المؤمنين بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ( من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ) وفى أسارى بدر وفى الصلاة على ابن سليل المنافق وفى غيرها ، وكما روى عن سيدتنا عائشة فى كثير من

المواضع، وكما روى عن سيدتنا فاطمة في قصة فذك، وكما روى عن كثير من الصحابة في مسائل جمعة وفروع غفيرة، فلو كان مطلق التكلم والتوقف بعد سماع النص الصريح حراماً أو ممنوعاً لما صدر عن أمثال هؤلاء السادات العظام، فالظاهر أن المنع المروى عن ذكر مخصوص بما إذا قوبل مجرد رأى فقيه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التعارض أو كانت تلك المقابلة مشوبة بسوء أدب ظاهر. والفقهاء رحمهم الله تعالى قديماً وحديثاً برآء من هذا الصنيع السوء، فلا إعتراض من هذا المعترض على أحد منهم إلا على فقيه ذهني لا يتحقق له في الخارج. أجاز عنده الكذب على الرجال رجال الله تعالى ومنهم عرفاء بالله تعالى مكشفون أم انحصر اعتراضه على الفقهاء الذهنية؟ معاذ الله تعالى عن أمثال هذه السيئات.

### قوله وقول القائل في مقابلة الحديث الخ (ص ٨٣)

قلت: مجرد ذلك القول ليس بمذموم إلا إذا عرف بالقربة أن القائل به أراد أحد ذينك الأمرين الذين سبق ذكرهما، ففي حرمة لا يشك أحد من العقلاء وهو معنى حديث ابن عمر، وعلى هذا المعنى يدل قول الحافظ في "الفتح" الذي أورده بعد، فله دره، وإلا "فأرايت" بمعنى "أخبرني" وهو مجرد سؤال عن مسألة أخرى وليس فيه من معارضة الحديث شئ. ولأرب أنه لا عتب على من إذا سمع الحديث من شيخه فسأل منه مسألة أخرى

يتردد فيها أنه يفهم من ذلك الحديث أو لا يستفيد .

قوله ومن أدق ما يستنبط من حديث الخ ( ص ٨٤ )

قلت : لا وجه لاستنباطه منه إذ غاية ما يفهم منه سكوت ابن عمر عن فتوى . صورة تحقق الحرج والثبات الكامل على العمل بما سمع من حضرته عليه السلام ، وهذا لا يفيد الحكم بأن السنة الثابتة لا تسقط بالحرج .

وأما ما روى سعيد بن منصور فلا يدل إلا على أن ابن عمر لما جاء ليستلمه زوجه هناك حتى أدعى ، ولا يدل ذلك على تحقق الحرج في أول الأمر عليه وعدم ترك الإسلام له وقبول الإدماء حتى يفيد ما ادعى استنباطه منه ، كيف والحرج مدفوع بقوله تعالى ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) وهذا قالت العلماء : قد يكون الحرج مستقطاً لفرض الوضوء الثالث بنص القرآن والأحاديث الغزيرة بأن يكون مريضاً عاجزاً عن استعمال الماء باستلزامه زيادة المرض أو بطؤه . وأمثاله كثيرة في الشرع فما ظنك في السنن . وأما الجواب بأن القول بفرضية الوضوء في هذه الصورة ممنوع فلا يفيد شيئاً إذ يمكن إجراء مثل هذا الجواب فيما نحن فيه أيضاً ، فالفرق بينهما بهذا الوجه تحكم .

قوله وهذا بفصح عن جسارة من يقول الخ ( ص ٨٥ )

قلت : إنما يذكر الألفاظ وهي ( إنه حرام عند فلان أو على

قول فلان أو على مذهبه أو قال بحرمته فلان) ونحو ذلك على طريق أن ما ذكره وقال به ثبت بدليل من الشارع لاعلي النحو الذي ذكره ، ولو ثبت في قول بعض فإنما يثبت فيما إذا أورد في سبأه أو سبأه دلائل الحرمة أو الإباحة من الكتاب أو السنة أو الإجماع صريحاً أو إشارة ، فالقرينة حاكمة هناك بأن المراد بقوله (حرمة فلان وأحله فلان) لو ثبت ليس إلا أن الحرمة الثابتة بالدليل التحقيقي الذي تمسك به فلان ثابتة عنده وأن الحلية الثابتة به ثابتة عند فلان الآخر ، وضم ولكل مؤمن ومؤمنة برسول الله أسوة حسنة ، وكما لا يمنع لإيراد المحاز العقلي للموحد في قوله (أنبت الربيع البقل) لا يمنع لهؤلاء المحدثين والفقهاء - المعلوم حالهم في اقتداء السنة النبوية وانكبابهم على الكتاب والحديث والإجماع حتى يرون القياس في مقابلتها حراماً - عن إيراد مثل هذا المحاز العقلي بعد نصب القرينة ، وهذا كثير في كلام الله تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالقول بلزوم ترك الأولى عليهم بسبب إيراد أمثال هذه العبارة منظور فيه فضلاً عن أن يكون من باب ترك الواجب. وفي ثبوت هذه الرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بحث. وإيراد ابن العربي لها في "فتوحاته" لا يجعلها صحيحة ولا حسنة ، فإن "الفتوحات" وغيرها من تصانيفه مملوءة من الأحاديث الضعيفة التي لم تثبت أصلاً ، بل حقق النقاد من المحدثين أن بعض ما فيها من الأحاديث موضوعة ، والاستدلال بها يتوقف على ثبوتها . ولا يجوز القول بأن جميع ما

أورده فيها من الأحاديث تحقق صحتها عنده من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم ما دام لم يثبت في كل فرد فرد من أحاديثها ذلك ، وأنى هو؟ وبعد اللتيا واللآى إنما يثبت أنه أخذ صحة بعض الأحاديث عن حضرته صلى الله عليه وسلم ، وإذا لايدل على أن هذا الحديث المعين فرد من أفراد ذلك البعض أولاً ، وبجرد الإحتمال لاينفع في هذا المقام .

قوله وقدمر في ذم الرأى والقياس أخبار وآثار (ص ٨٥)  
قلت : قد مر الجواب عنها وعمارآه زعماً فلا نعبده .

قوله ومن قبله ما روى الهروى الخ (ص ٨٥)

قلت : إيراد أمثال هذه الروايات والآثار الواردة في القياس الغير الشرعى والقياسات الواقعة في مقابلة النصوص لإثبات تحريم القياسات الشرعية الثابتة عن المجتهدين المطلقين الكاملين العارفين بالله تعالى وذمها وهى مأخوذة من السنة النبوية غير واقع في محله ، ولا تدل هى على حرمة القياس الشرعى من المجتهد قطعاً ، لأن صحة القياس منه مشروطة بعدم وجدان النص ، وهى لا تدل إلا على حرمة القياس في مقابلته كما هو الظاهر منها ، والمطلقة منها يجب حملها على هذا التقييد لاسيما إذا جاءت مطلقة عن قال بجواز القياس أو وجوبه . لأن بعضها يبين بعضاً آخر منها ، ويفصح عنه قوله صلى الله عليه وسلم ( فيحلوا ما حرم الله

ويحرموا ما أحل الله) وقد سبق منا تحقيقه على وجه أتم .  
وأيضاً يهدم بناء ما حاول إثباته قوله صلى الله عليه وسلم .  
(ولكن ذهاب خياركم وعلماءكم) أليست الأئمة الأربعة من أولئك  
الخيار والعلماء ؟ فثبت أن مراده صلى الله تعالى عليه وسلم "بقوم"  
الذين ذم رأيهم قوم جاهلون ، فالإنصاف خير الأوصاف يجب  
التمسك به . والجسارات مردودة على من أتى بها .  
وكلام الأوزاعي صريح في أن آثار السلف يقتضى بها ولو كانت  
من قبيل القياس الشرعى ، أليس أبو حنيفة رحمه الله تعالى من السلف ؟  
وعبارات الأئمة الثقات ناطقة بدخوله فيهم ، فالمراد بآراء الرجال  
في كلام الأوزاعي ما يقابل آثارهم ، فحينئذ لا يجوز أن يدخل في  
آراء الرجال المذمومة رأى أمثال أبي حنيفة إذا كان قياساً شرعياً ،  
ولو سلم عدم دخوله فيهم فكلام الأوزاعي صريح في أن ما ورد  
فيه آثار السلف وهم الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم لا يؤخذ  
فيه بآراء الرجال غيرهم وهذا هو عين مذهب الإمام أبي حنيفة ،  
فإنه قدم آراء الصحابة على أقيسة أمثاله وجعلها في مقابلة تلك  
الآراء محرمة أيضاً ، فكلامه هذا إنما يكون ردّاً على من قدم قياسه  
على تلك الآراء ؛ على أن جواز القياس ووقوعه ثبتاً بآثار السلف ، فهل  
يجوز تحريمه بآراء الرجال ابن العربى وداؤد الظاهرى وهذا  
المعترض ؟ وصريح أثر بلال بن سعد يدل على أن الرأى المذموم  
هو ترك كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم  
والقول بالرأى في مقاباتها أو مقابلة أحدهما والعمل به . ومن

الذى لا يحرم هذا الرأى وهذا القياس ؟ فلم يراد هذه الآثار لإثبات  
 ذم القياس الشرعى وتحريمه خصام من قبيل ألد الخصام . ويفتضح  
 من تأمل فيها وثبت على استدلاله الغير الثابت على أصل غاية  
 الإفتضاح حين أراد إثبات دعواه الفاسدة بهذه الآثار المباركة البرئية  
 عما أراد منها . فهى كلمات حق أريد بها باطل ( ويثبت الله  
 الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ) .

### قوله يقيسون الأمور برأيه (ص ٨٥)

قلت : صاحب التعليق ابن مسعود رضى الله تعالى عنه  
 كان مقتدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم غاية الإقتداء عالماً ورعاً  
 فقيهاً مجتهداً بارعاً مقتدىً لأبى حنيفة وكثير من أضرابه فيما لم  
 يوجد فيه نص من الكتاب ولا من سنته صلى الله تعالى عليه وسلم  
 ولا من الإجماع من المسائل الفرعية الفقهية . ولا يجوز أن  
 ينسب إلى مثل ابن مسعود أن فقهه ما كان إلا مجرد الرأى  
 المخالف بالسنة ، فراحه بالقوم فى هذا الأثر ليس إلا القوم الذين  
 مذهبهم الرأى المجرد المخلق رهو المشاهد فى بعض أبناء الزمان  
 الذى جل مقصده الركون إلى الأمراء والملاطين وشراء مفاصد  
 مجالسهم بالعلوم المباركة - معاذ الله تعالى عنها ؛ على أن هذا  
 الأثر فيه لفظ " ذهاب خياركم وعلماءكم " فالكلام فيه على طق  
 الكلام الذى سبق فى الحديث الذى ثبت فيه هذا اللفظ أيضاً  
 سواء بسواء . وقول الأوزاعى ( عليك بتأثر السلف ) تدل على



أن الإقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وأضرابهم ليس إلا الإقتداء بالسنة لما أن متمسكهم وملزمهم في ذلك الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم ويتحقق منهم بإعمال القياس وإداء الواجب الثابت عليهم بالحديث وغيره ، فالمراد بآراء الرجال في كلامه آراء الذين لا يلتزمون متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم - التي هي السعادة العظمى في الآخرة والأولى - كبعض المعترضين على السلف .

قوله وروينا عن أحمد بن حنبل الخ (ص ٨٥)

قلت : كان أحمد رحمه الله تعالى من مثبتي القياس ، فخلاصة كلامه أن جواز القياس عنده مشروط بعدم وجدان النص من الكتاب والسنة الصحيحة والحسنة والضعيفة التي لم يشتد ضعفها ، فالمراد أن الحديث الضعيف الذي لا يجوز العمل به في الأحكام خير من قوى آراء الرجال إذالم يشتد ضعفه ؛ وهذا وإن كان مذهب الإمام أحمد لكن هو خلاف مذهب جماهير العلماء من السلف والخلف ومنهم أبو حنيفة ، فقدموا القياس الشرعى على الحديث الضعيف الذى لم يبلغ درجة الحسن لغيره أيضاً ؛ على أن الحافظ السيوطى في " التدریب " قد نقل عن أحمد ما يوافق به قوله قول الجمهور وقد قدمناه ، وقد قال قدوة العارفين الإمام ابن الهمام في " الفتح " ( إن الجمع بين الدليلين وإن كان أحدهما أقوى من الآخر أولى من إبطال أحدهما فكان إعمالها أولى من إعمال أحدهما

بعد كون سنده صحيحاً ، انتهى ) وقال الحافظ السخاوى فى "القول البديع" والشيوخ جعفر البوبكافى فى "عجالة الوقت" ( فى "الإذكار" للإمام النووى قال العلماء من المحدثين والفقهاء : يجوز ويستحب العمل فى الفضائل والترهيب والترغيب بالحديث الضعيف مالم يكن موضوعاً ، وأما الأحكام كالأفلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغيرها فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن ؛ انتهى ) وكلام النووى هذا يدل على أن مذهب الإمام أحمد كذهب غيره من الجاهلير .

قوله ثم قال : والأولى تركه لأجل الخبر وإن كان

ضعيفاً ( ص ٨٦ )

قلت : هذا الكلام من صاحب "المغنى لا يدل على أنه مذهب الإمام أحمد ، وجرى صاحب "المغنى" عليه ههنا لا يدل على أن القاعدة الممهدة عند أهل الحديث والأئمة الأربعة وغيرهم هو أن يترك عمل الصحابة وقياس المجتهدين الثابت كل منها عنهم بالحديث الضعيف ، وهل هذا الإسفسطة ظالمة ، وكيف يصح رد ما ثبت عن الجاهلير من تقديم القياس إذا ثبت عن الصحابة أو غيرهم من المجتهدين على الحديث الضعيف بقول مثل صاحب "المغنى" ، فأين الإنصاف وهو خير الأوصاف : نعم قد عرف من كلام بعض الفحول أن تقديم الحديث الضعيف على آراء الرجال مذهب أحمد وهو لا يدل على أن مذهب الجاهلير غير صحيح أو

لا يلتفت إليه لاسيما وقد ترجح مذهبه على مذهبه في هذا بدلائل أقيمت في المطولات .

وتضعفه أى صاحب " المغنى " وتضعيف ابن المنذر حديث أبى داود مع ما تقرر في علوم الحديث أن سكوت أبى داود بعد روايته حديثا في سننه دليل على ثبوته عنده لا يسمعان في مقابلة حكم أبى داود بالثبوت وهو رجل من رجال الله في الحديث ، على أن مفاد كلامه أولاً حيث أتى بلفظ " لا بأس " وثانياً حيث نطق بقوله " والأولى تركه " وهو أن ترك الإحتباء حين الخطبة هو الأولى وأن الإحتباء عندها من قبيل ترك الأولى ، وليس فيه دلالة على كراهته ، فيجوز أن يكون معنى كونه هو أن الخبر وإن كان ضعيفاً لا يجوز إثبات الأحكام به لكنه أوقع الريبة ، فالأولى تركه عملاً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ) وهو الإستمسك بعروة الإحتياط ، ولهذا قال الإمام النووى في الأذكار ( قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم لا يعمل في الأحكام إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون في إحتياط في شىء من ذلك ، إنتهى ) فإذا كان الحكم بالحديث الضعيف في باب الإحتياط مستثنى عند الكل وكلام صاحب المغنى ليس الا فيه فالإستدلال به على ترك عمل الصحابة وقياس المجتهدين بالحديث الضعيف مطلقاً كبناء بيت العنكبوت فضلاً عن أن يستدل به على أن الخبر الضعيف يترك به إجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم مطلقاً . وأيضاً قد عرف أن إجماعهم انما هو على جواز

الإحتباء وهو لاينا في أولوبة الترك وكراهة الفعل تنزيهاً في ذلك الحين ، وفعلهم رضى الله تعالى عنهم الإحتباء حين خطب معاوية رضى الله عنه وهم ليسوا إلا بعضاً منهم لا يحتاج إلى أن يحمل على أنه لم يبلغهم الخبر ، فإن ترك الأولى قد يصدر عن الكبراء الكثيرين لعارض عرض لهم في ذلك الحين ، فعلى هذا قول صاحب " المغنى " ( ويحمل النهى الخ ) يجوز أن يحمل الراوى فيه على معنى أو . وأيضاً الضعف في الحديث إنما طرأ بعارض الطريق ، فلو ثبت عند الصحابة ثبت خالياً عنه فهو حجة عليهم . وإذا تحقق ذلك يجوز أن يحمل فعلهم بخلاف الحديث على عدم بلوغه إليهم ، والأمر في الحقيقة إلى الله تعالى .

**قوله وأنت خبر بأذه قد يستفاد من كلام هذا الإمام**

الخ ( ص ٨٦ )

**قلت : لا دلالة لكلامه على أن ما ذكره مذهب الإمام**

أحمد . وكيف يكون مجرد كلامه رداً على ما ثبت عن الجماهير الكرام ، وقد عرفت باختلاف الروايات فيه عن أحمد أيضاً . ومن المعلوم أن الإجماع حجة من الأصول عند الكل إلا الشيعة والخوارج في الأحكام وغيرها ، والحديث الضعيف ليس منها إلا في رواية عن أحمد ، فكيف يجوز تقديم ما ليس بحجة إلا في رواية عن أحمد على ما هو حجة بالإجماع . وأما الحديث الصحيح أو الحسن إذا كانا من باب خبر الآحاد سواء كانت دلالتها قطعية

أوظنية فيقدم الإجماع عليه ، قال العلامة التفتازاني في أوائل "تلويحه" (ترتيب الشارع الذي بنى عليه الإحكام هو أن الإجماع . متأخر عن متن السنة مطلقاً قطعية كانت دلالتها أولاً وعن السنة القطعية ثبوتاً ومقدم عليها لعارض الظن في ثبوتها) وقال في "التحرير" و "شرحيه" (الإجماع حجة قطعية عند الأمة لإلزام لا يعتد به من الخوارج والشيعية انتهى) وفيها أيضاً (يجب إلغاء الخبر الصحيح المخالف للمجمع عليه تقديماً للقاطع وهو الإجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر انتهى) وإذا كان ترك العمل بالحديث الصحيح الظني بالإجماع إجماعاً من الأمة المرحومة فكيف بالحديث الضعيف ، وهذا مما يعرفه كل عاقل ، وإن ثبت نفيه من مثل صاحب "المغنى" فلا يعتد به أصلاً ، فلعل المعارض مال في هذا أيضاً إلى مذهب من لا يعتد به من الشيعة الشنيعة والخوارج ، وقد عرفت أيضاً أن كلام صاحب "المغنى" لا يستفاد منه ترك الإجماع بالحديث الصحيح أو الحسن أو الضعيف لما أن فيما نحن فيه إنما ثبت الإجماع على جواز الإحتباء حين يخطب الخطيب وذا لا ينافي أن يكون الأولى تركه فأين استفادة ما قصده من كلام صاحب "المغنى" ، وسنورد الكلام في هذا المبحث إصنيفاً في موقعه إن شاء الله تعالى .

وما ذكر هذا المعارض بعد هذا الكلام من أقوال العلماء والآثار لإثبات مذمة القياس الشرعي فلا يفيد شياً مما أراد إذ من المتيقن أنه ليس في الرأي المأخوذ من الكتاب والسنة والقياس

الشرعى وإنما محله القياس الغير الشرعى الذى من أفراد القياس فى مقابلة النص ولم يقل بجوازه أحد على طبق تلك الآثار ، فأيرادها فى هذا القياس الشرعى أو هن من نسج العنكبوت لو كانوا يعلمون .

**قوله** هذا إشارة إلى أن القاصر ربما يكتفى الخ (ص ٨٧)

**قلت :** إن المجتهدين العارفين الذين بجاز لهم القياس الشرعى قد وقع منهم ذلك القياس بعد فحصهم الشديد فلن نجد إن شاء الله تعالى حديثاً يخالف قياساتهم الشرعية ، وأما كشف الكاشفين فلن يصل إلى مرتبتها فى إثبات الأحكام ، فإذا كانت فى مقابلة النصوص غير شرعى فالكشف كذلك بالأولى ، فالحجب كل العجب ممن قال : إن الكشف قطعى يحكم على الحديث الصحيح والحسن من خبر الآحاد وعلى القياس الشرعى ، فعد أولئك المجتهدين العارفين قاصرين تصريحاً وعد نفسه كاملاً تلويحاً من أشد الفساد ، وإن أراد بالقاصرين غير المجتهدين فلا يمكن ، فلن يجد منهم من يقىس أو يجوزه لغير المجتهدين فضلاً عن أن يكتفى بقياسه ، والكذب حرام فى جميع الأديان . وما وقع من كل واحد من المجتهدين ومقلديهم العلماء قصور فى فحص الأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة وغيرها فما وجدوا فيها إختلاف الأحاديث سلكوا هناك مسلك الجمع أو الترجيح ، ولملم يجدوا فيها نصاً أصلاً قاس المجتهدون فيها بعد فحصهم الكامل وفحص مقلدوهم فيها أيضاً فلم يجدوا حديثاً فيها يحكم به أن هذا القياس صار مخالفاً للنص وأن هذه

الرواية من المذهب مخالفة للحديث الصحيح أو الحسن ، ومع هذا إحتاطوا وحكموا بأنه لو ثبت الأمر كذلك يترك المذهب . ويعمل بقوة الدليل ، ومن ادعى في مسألة جزئية أنها كذلك فليات بها فننظر هل لها شهادة من الحديث أولا . وحكم المفرط الزائغ بأن هذا القياس من صاحب المذهب قياس في مقابلة النص فكذب صريح فيما اطلعنا عليه فلا يعأ بحكمه ذلك في هذا المقام . وإذا عرفت ذلك بطل قوله ( وإذا علم تحقق مخالفة روايات المذهب الخ ص ٨٧ ) وثبت أنه لا إحتياج للقائسين العارفين إلى هذا العذر أصلاً .

قوله لا يجوز ان يمكن له الإطلاع على الأحاديث

الخ ( ص ٨٧ )

قلت : لم يوجد في كلام المروى وكلام عبد الرحمن بن مهدي ما يدل على عدم الجواز أو أنه لا يعذر القائس أو العامل بالقياس في ذلك إذا كان عنده قياس شرعى ثابت عن أمثال الأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم ، وليس لهذا المعارض سلف في هذا الحكم فيجب رد قوله عليه وكيده في نحره ما لم يثبت عن الأئمة الكرام ، كيف وقد فرغوا عن هذا الخطب الجسيم - شكر الله تعالى سعيهم . فقوله ( وعدم جواز هذا ظاهر لمن له أدنى إنصاف الخ ص ٨٧ ) مبنى على أساس باطل . أو لم يحصل التيقن بعدم النصوص في الفتاوى القياسية بعد هذا الفحص

الشديد من العلماء سلفاً عن خلف من الكتب المبوبة المدونة في الحديث وغيرها ؟ فالتيقن بانتفاءها حاصل فيجب العمل بالقياس ولا يحتاج إلى تجشم جديد في الفحص عنها . ومن أصف وتهاشى عن غباوات الجهل والإعتساف يقر بما ذكرنا من غير مهل ؛ على أن القول بوجوب الفحص على كل واحد واحد من علماء الدين من كتب الحديث وغيرها والإستدلال في كل مسألة من المسائل القياسية يؤدي إلى حرج عظيم على علماء الأمة المرحومة المرفوع عنها الحرج ، والوقائع والحوادث غير متناهية مادامت الدنيا ، وليس عنده من الدليل على أن هذا الحرج يلزمهم ولا مناص لهم عنه والأصل دفعه .

ومعنى قول شريح رحمه الله تعالى ليس إلا أن السنة سابقة على القياس بحيث لا يجوز عند وجودها ، وليس السبق في كلام شريح عبارة عن الفحص عن السنة قبل العمل بفتيا المجتهد وقياسه الشرعى .

وقول الشعبى رحمه الله تعالى إنما دل على أن القياس ضرورى لا بصر إليه في الأحكام إلا بعد فقدان الأصول فيها كما أن المينيه لا يجوز أكلها إلا بعد تحقق الضرورة . ولا دلالة له ولا نقول شريح على وجوب الفحص على كل واحد من علماء الأمة إلى يوم القيامة في كل مسألة مسألة قياسية بل قول الشعبى أصرح في أن وجوب الفحص إنما هو على المجتهد فإنه القائل ولا يجوز لأحد غيره . عمال القياس ، فإذا لم يجد المجتهد المطابق بعد الفحص



الشديد نصاً في الفرع أصلاً واحتاج إلى القياس وجب عليه حينئذ إعمال القياس ، وقد وجد الفحص الشديد في هذه الأقيسة قرناً عن قرن وخلفاً عن سلف فلا يجوز القول بوجوبه بعده ، قال الله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ، على أن الشعبي مجتهد ولا يجب على المجتهدين وغيره تقليده في قوله بل المصرح به في الأصول أنه يحرم على المجتهد تقليد مجتهد آخر . ومفاد كلام الشعبي جواز القياس عند عدم النص ومذهب السلف والخلف وجوبه على المجتهد المطلق عند ذلك .

وقول الشعبي الأخير ليس إلا في أصحاب الرأي الذين أخذوا بمجرد رأيهم على خلاف النصوص . وما نقله أحمد عن الشافعي فهو صحيح لا دلالة له على مدعى المعارض أصلاً . ومنع مسروق عن كتابة ما أجاب به من اجتهاده إذا ثبت أنه مجتهد مطلق لا يدل على أن القياس الشرعي حرام مذموم ولا على أنه لا يجب العمل به ولا على أنه لا يجوز ؛ وغاية ما أفاده كلام مسروق هو أن كتابة الحديث أعلى من كتابة المسائل الإجتهادية القياسية وإن كانت مما ظهر نزول الوحي بها عند المجتهد الذي عمل بالقياس فيها أيضاً لصيانتها عن التغيير قطعاً وعدم صيانتها عنه لما أنه يجوز أن يقع فيها الرجوع عن المجتهد بل قد وقع الرجوع عنه فيها كثيراً ؛ على أنه كان من المعهود في عهد مسروق وأحمد أن يحفظ الفقه ولا يكتب كما وقع التصريح به في أثر أحمد ، فمنع مسروق بناء على ما هو المعهود في عهده ، وكيف

كان لا يستلزم قوله ذم القياس الذى حاول المعارض إثباته . ومن المعلوم أن الفروع الإجتهادية القياسية وإن كانت ظنية لكنها فاقت على الكشوف والإلهامات ، فإن كان كشف الكاشفين قطعياً فكشف المجتهدين العارفين الكاشفين أولى بذلك ، وإذا كان الكشف جائز الكتابة كان القياس أولى بذلك أيضاً .

قوله وهذا من مسروق وأحمد يدل على أن الخ (ص ٨٨) قلت : ليس فى كلام أحمد ما يدل على ما حاوله ، وأما كلام مسروق فلا يدل أيضاً على أن ما ثبت وصح من آراء الفقهاء فلنما يعمل بها على إستصحاب الحال ، وإنما دل كلامه على أن الكتاب والسنة مما جف القلم به فى أم الكتاب حين انقراض عهده صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما إجتهاد المجتهد ففيه إحتمال رجوعه مادام حياً ، وقد كان فى أحكام الكتاب والسنة فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم إحتمال النسخ ، فكما أن حكم الكتاب والسنة قبل النسخ كان حكم الله تعالى وحكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الذى افترض العمل به إلى زمان النسخ كذلك إجتهاد المجتهد فيما لم يوجد فيه نص أصلاً كان حجة شرعية مما ظهر نزول الوحي عند ذلك المجتهد ما لم يتحقق رجوعه عنه . فإذا تحقق رجوعه عنه صار المرجوع عنه فى حكم المنسوخ والمرجع إليه فى حكم الناسخ كما صرحوا به ، فحجية إجتهاد المجتهد فى طرفى الرجوع محققة كما أن حجية الكتاب والسنة فى طرفى النسخ محققة أيضاً ، وكما

أن العمل بالمنسوخ وبالناسخ من الكتاب والسنة فيما ثبت فيه ليس باستصحاب الحال قطعاً فكذلك العمل بالإجتihad والقياس الشرعي ليس به، ولا يلزم من هذا القول الحكم بمساواة القياس الشرعي بالأصول الثلاثة كما لا يخفى . وحجبة الإجتihad والقياس الشرعي على قول مثبتيه كحجبة الأصول الثلاثة في الأحكام الشرعية عند فقدانها . وإذا بطل القول بالإستصحاب في العمل بالقياس بطل في الإجماع أيضاً ضرورة ، فقلوه ( وهذا الإستصحاب لاند من ارتكابه الخ ص ٨٨ ) وقواؤه ( وبذلك ورد البحث في قطعيه حجبيته الخ ص ٨٨ ) باطلان أشد البطلان . وقد عرف بهذا أن لا مدخل لهذا الظن في إثبات الإجماع فهو حجة قطعية إلا عند من لا يعتد به من الشيعة والخوارج : نعم قد صرح مولانا التفتازاني في " تلويحه " بأن ما ورد به النص أو الإجماع إنما يكون قطعياً إذا كان ثبوتها قطعياً أيضاً للقطع بأن الأحكام الثابتة بأخبار الآحاد ظنية إنتهى . ثم إنه كما لا إشكال على الشافعية في حكمهم بقطعية الإجماع بعد دفع مدخلية إستصحاب الحال فيه فكذلك لا إشكال على الحنفية في حكمهم بقطعية الإجماع وظنية القياس الشرعي بعده ، كيف وقد قالت الحنفية والعناء الأصوليون إن بقاء الشرائع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ليس بالإستصحاب بل للأحاديث الدالة على أنه لا نسخ لشريعته وأن النص في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم دل على شرعية موجهه قطعاً إلى زمان نزول النسخ . وعدم بيان النبي صلى الله عليه وسلم للناسخ دليل على عدم نزوله إذ لو نزل

لبينه قطعاً لوجوب التبليغ والتبيين عليه ، قال الله تعالى ( وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) ، ولو كان بقاء الشرائع بالإستصحاب لما كان الحكم ببقائها إلا ظنياً عند الشافعية ولما جاز الحكم ببقائها عند الحنفية لا قطعاً ولا ظناً ، ومن المعلوم أن الحكم ببقاء شريعة عيسى إلى زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبقاء شرعه أبداً قطعى عند الكل كما صرح به السعد في "التلويح" في بحث "الأدلة الفاسدة" ، على أن قوله ( وكل ما يدخل في إثباته ودلالته ظن فهو ظن ص ٨٨ ) لا يدل على أن الإجماع لا يقطع بحجته ، فإن الاستصحاب لو أعمل في الإجماع لأعمل في بقاء ما ثبت بالإجماع لا في إثباته ودلالته ، فلا يكون إعمال الاستصحاب في بقاء الإجماع مستلزماً أن لا يكون حجته قطعية . وأيضاً لانسلم كلية هذه المقدمة ، قال الإمام ابن الهمام في "نحريره" وشارحه في "شرحيه" ( لا إجماع إلا عن مستند أى دليل قطعى أوطى ) وفيها أيضاً ( فائدة الإجماع إذا كان السند ظنياً التحول من الأحكام الظنية إلى الأحكام القطعية وفائدته إذا كان قطعياً تأكيد الحكم وإثبات الحكم بكل منهما ) ثم قالوا ( يجوز كون مستند الإجماع قياساً خلافاً للظاهرية وابن جرير الطبرى ، انتهى ) فإذا جاز أن يكون مستند الإجماع القطعى ظنياً خير واحد أوقياساً فهو إذا تحقق في موضع كان داخلاً في إثباته ، ومع هذا يحكمون بقطعية الإجماع ، فعلم أن كلية هذه المقدمة باطلة عندهم بالإجماع. سوى الشيعة الشيعة والخوارج ، فإن الظاهرية وابن جرير ما خالفوا الأمة

المرحومة المعتد بها إلا في جواز أن يكون مستنده قياساً ولم يقل أحد من تلك الأمة ولا الظاهرية وابن جرير بعدم أن يكون مستنده ظنياً غير القياس أيضاً . فادل عليه عبارة "التحرير" و "شرحيه" .  
هو أن جواز كون مستند الإجماع القطعي ظنياً غير القياس مجمع عليه وأن جواز كونه قياساً شرعياً مما أطبق عليه من عدا الظاهرية وابن جرير .

ثم نقول : إن دلائل قطعية حكم الإجماع هو بعينه من دلائل بقاءه إذ تجوز عدم بقاء حكمه يستلزم إجماع الأمة المرحومة المحفوظة عن الخطأ على الخطأ ، فإن الإجماع إذا وقع على حكم فصار قطعياً فقد وقع على أنه باق إلى يوم القيامة لما علم من النصوص أن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم لا نسخ لها بعد انقراض عهده إلى القيامة ، على أنهم قد أطبقوا على أن الإجماع لا ينسخ ، قال في "التحرير" و "شرحيه" ( لا ينسخ الإجماع القطعي أى لا يرفع الحكم الثابت به ، إنتهى ) فبقاء حكم الإجماع إلى يوم القيامة قد ثبت بدليل أقاموه على عدم جواز نسخه أيضاً وهو ليس بالإستصحاب قطعاً ، فلا إحتياج إلى إعمال الإستصحاب في بقاء حكم الإجماع . وقد علم من هذا التحقيق أنه لا قائل بمدخلة الإستصحاب في بقاء حكم الإجماع والقياس أحد لا من الحنفية ولا من الشافعية ولا من غيرهم . فقولوه ( وهذا عند الشافعية القائلين بالإستصحاب الخ ص ٨٨ ) وقوله ( وبشكل على الحنفية الفائلين بإبطال حجتيه ص ٨٨-٨٩ ) فاسدان غاية الفساد ، فلا يجوز أن يلتفت إليهما أبداً .

ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .  
ومن العجب العجائب أن المعارض ههنا نطلق بإنكار قطعية  
حجية الإجماع مطلقاً وسلم ظنية حجتيه ، وسيجىء في كلامه في  
الدراسة المعقودة للبحث على الإجماع ما يصرح بأنه ليس الإجماع  
عنده حجة لا قطعية ولا ظنية كالقياس الشرعى ولو إجماع الصحابة  
الثابت عنهم بنقل متواتر ، فعليه ما على الخارق للإجماع مطلقاً وما  
على الخارق لهذا الإجماع الخاص ، ومن الأعجب أنه قال بإفادة  
الإجماع القطعية في أحاديث الصحيحين ، وهل هذا إلا تناقض -  
معاذ الله تعالى عن ذلك .

قوله لكن لا أراهم يخرجون الرأس عن ورود القروع

الإجتهادية الخ ( ص ٨٩ )

قلت : إذا كان قول المجتهد المطلق وقياسه الشرعى حجة  
رابعة أعظم من كشف العرفاء النقبة واحدة من الحجج الأربعة  
الرضوية والأدلة المباركة الشرعية والأصول المستطابة المرضية حتى يفترض  
على العالم والعالم الغير المجتهد ولو في جزئى واحسد تقليده . الإجماع  
وعلى العالم المجتهد في بعض المسائل تقليده فيها على قول الأصوليين  
وأكثر الفقهاء والمحدثين وقد صرحوا بأن القياس مظهر لا مثبت  
وبأنه مما ظهر نزول الوحي به عند من قاس فكيف لا يصح مختله  
وغيره أن يحكم بعد حكمه إلى زمان رجوعه مع الإعراف أنه حكم  
شرعى ، نعم لا يلزم من هذا الحكم الحكم بمساءلة الناس مع

الكتاب والسنة والإجماع ، فإن المساواة في شيء معين لا يستلزم المساواة من كل وجه ، والمنفى بالبداهة هو الثاني دون الأول ، فكما أن المساواة بين الأدلة للأربعة ثابتة في هذا الحكم الخاص فكذلك ثبتت في أصل كونها حجة شرعية في الأحكام وأصل لزوم العمل بها بشرطه ، ولو جاز إرتكاب الإستصحاب في بقاء أحكام الإجماع لجاز ارتكابه في بقاء أحكام الكتاب والسنة القطعية متناً ودلالة والقطعية متناً لا دلالة والظنية طريقاً وثبوتاً الغير الثابت نسخها أيضاً ، وليس فليس ، فما أجاب به المعارض فيها فهو الجواب فيه إن شاء الله تعالى . وقد عرفت أنه لم يثبت عن مسروق إلا المنع عن كتب مجتهديه لاحتمال الخطأ فيها ، فلا دلالة لكلامه على أنه لا يجوز الإستمسك بالقياس ولا على أنه لا محيص للقائسين إلا بالقول بالإستصحاب في الإثبات . وقد تحقق مما ذكرنا أنه لا حاجة لتبني القياس إلى القول به في الإثبات . وأيضاً إنما منع مسروق عن كتب مجتهديه لاحتمال الخطأ فيها ، وقد صرح العارف السرهندي في مكاتيبه ما لفظه ( در كشف مجال خطا بسيار است (١) إنتهى ) فيجب على من تمسك بقول مسروق وأجراه على عموم منع كتب القياسات الشرعية أن يمنع عن كتب كشوف الكاشفين من أمثال ابن العربي وغيره . وأن يقول : لا محيص للكاشفين إلا بالقول بالإستصحاب في الإثبات ، فالكشوف بأجمعها ظنية ليست إلا . وأن يقول : إن مسروقاً تبرأ إلى الله تعالى عن

---

(١) ومجال الخطأ في الكشف كثير.

الكشف أيضاً - سبحانه كل منها بهتان عظيم ؛ على أن مسروقاً بعد ثبوت كونه مجتهداً مطلقاً أخطأ في منع كتب المجتهدين فله أجر واحد ، وسائر المجتهدين قائلون بجواز كتبها ، وعليه العمل في المذاهب الأربعة وغيرها ، وأثر أحمد ما دل على عدم جوازه كإمام .

ومن العجب العجيب أن المعارض القائل بجواز كتب ككتاب الرفض والمعتزلة وسائر المبتدعة وكتب الحكمة الظالمة المعاندة لكتاب الله والسنة المعطرة كيف تمسك ههنا بكلام مسروق على ذم القياس الشرعي آخذاً له عن منع مسروق كتب مجتهديه خاصة - والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . ثم اعلم أنه قال شارحو "شرح النخبة" (إختلف الصحابة والتابعون في كتابة الحديث ، فكرهه ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وأبوسعيد الخدري وآخرون من الصحابة والتابعين ، وجوزه جماعة من الصحابة ، انتهى) فكراهة مسروق لا يزيد على كراهة الأولين ، فكما لدلالة لها على شيء ما ذكر المعارض كذلك لا دلالة لكراهة مسروق هذه على ما ذكر ، وهو تعالى أعلم .

ثم إن هذا الكلام من المعارض ينادى بأعلى صوته على أن الإجماع مطلقاً لا يفيد القطع أصلاً فيحصل به غرضه من نفي قطعية أفضلية سيدنا الصديق الأكبر على سيدنا على المرتضى رضي الله تعالى عنها ، ومن نفي قطعية خلافته بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، لكن على هذا يلزم عليه أن أفضليته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء فرداً



وجعاً وقطعيتها وقطعية أفضلية سيدنا على على الأمة سوى الخلفاء الثلاثة ثبتنا بالإجماع أيضاً ، فإذا كان الإجماع ظنياً عنده مطلقاً فما الدليل الآخر الذى دل عليها ، فإن أنكر قطعيتها فلم يبق له سبيل . إلى الصراط المستقيم ، وإن أقربها فنقول : أين الدليل الآخر الدال عليها ؛ على أن إنكار هذه الإجماعات الأربعة من قبيل إنكار الإجماع القطعى على ما صرح به فحول علماء الأصول ، وقد صرح العارف السرهندى بأن الإجماع الأول مما أجمع عليه الصحابة ولم يشذ منهم ، وروى عن الشيخ أبى الحسن الأشعرى هذه الرواية أيضاً ، وقال ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه فى " شرحه " وغيرهم ( إنكار الإجماع القطعى يكفر عند الحنفية وطائفة إتهبى ) .

قوله وكان ابن المسيب يجمع الفقهاء الخ (ص ٨٩)

قلت : هذا لا يدفع حجية القياس الجامعة للشروط ، ولو أورد هذا الأثر لإثبات حجية القياس الشرعى لكان صحيحاً ، فمن العجب إيراد هذا الأثر لإثبات مذمة القياس الشرعى ولم يعرف عن أحد إنكار أن إجماع آراء المجتهدين أعلى شأنًا من رأى مجتهد واحد .

وما نقله عن ابن المبارك فليس بمخالف لما نقل عن الأئمة الأربعة الكرام وأتباعهم ، إذ لم يوجد منهم طلب العلم بغير الحديث أبداً فيما وجد فيه الحديث ، وإذا كان القياس مظهر نزول الوحي به ومظهراً لا مثبتاً فالمثبت للحكم فى الفرع المفيس هو النص أيضاً حقيقة ؛ على أن إثبات الحكم بالقياس فيما لم يجسدوا فيه السنة بعد الفحص

الشديد لآيابه قول ابن المبارك ، كيف وإثبات الحكم بالقياس الشرعى ثابت بإجماع الصحابة والتابعين والحديث النبوى ، وقد ثبت أن الإمام ابن المبارك كان من مقلدى الإمام أبى حنيفة رحمهما الله تعالى ، فكيف يجوز حل كلامه على ما يبنى القياس أويذمه ، وليس فى كلامه إجماع إلى شئ منها . وأيضاً أن القياس ليس إلا علماً من الحديث فى المقيس عليه ، وأما الكشف فليس كذلك فى الأحكام .

**قوله** وهذا الفساد ممن يطلب العلم الخ (ص ٨٩)

**قلت :** الذى يطلبه من فتياهم وهو عالم مجتهد فى بعض المسائل فإنما يطلبه من فتياهم المنقذة على معيار الأحاديث والمبدولة فيها نفوسهم كما ينبغي ، فلا يؤل الفساد إلى حاله وهو المقصود الأعظم عند جميع الفقهاء ، ولم نعلم فيهم أحداً لم يرفع رأسه إلى الحديث فى جميع عمره ، فما أصبره على هذا الكذب الصراح ، فلعله اتخذ المردود عليه شخصاً وهماً فبرد عليه ما صدر عنه صدوراً وهماً ، أو نصب نفسه مردوداً عليه فيما حكم به فى المسائل التى قدمنا ذكرها أول التعاليق فى المقدمة .

**قوله** ولا مفتوناً لما وجب عليه بحكم الشريعة (ص ٨٩)

**قلت :** لما كانت الفتيا منقذة بمعيارها لا تفويت للواجب ولا وقوع فى الحرام لمن تمسك بها ، نعم من تمسك بفتيا هذا المعارض

في المسائل التي ذكرت في المقدمة وأمثالها فلاشك أنه فوت الواجب ووقع في الحرام - ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون .  
 وبعض أهل زمان المعارض من أصحاب الورع والتقوى ومن تعلم .  
 هو علوم الحديث عنه يحققون ذلك التقيد الصادر عن السلف الكرام مدة طول عمرهم ، فما وجدوه إلا حقاً فيستمسكون بها إنسماًك العروة الوثقى - شكر الله صيهم .

قوله فكيف من ادعى أنه مكلف بطلب العلم من غير  
 حديث الخ ( ص ٨٩ )

قلت : هذا زور عظيم وبهتان فخم على الكبراء الفخام لا ينبغي أن يصدر مثله عن أمثاله ، فمن ادعى أنه مظلوم بهذا القول فهو ظالم لا يخاف الله تعالى .

وما ذكره فيما بعد عن ابن خزيمة فلا أعرف وجه إرادته ذلك هنا إلا بناءه على ذلك الزور ، ومن ينكر ما قاله ابن خزيمة ؟ ومن بدعى غير هذا ؟

وما نقله عن الشعراوى في " المنهج " فليس معناه إلا أن السنة مبنية لمعاد الله تعالى في الكتاب ، فإنها كلام الذي هو صاحب سر الله تعالى ومن ليس قوله إلا وحياً يوحى ، وقد أنكر الإمام الشافعى جواز نسخ الكتاب بالسنة ، وقد وقع الإجماع على أنه إذا تعارض الكتاب والسنة الظنية قدم الكتاب إذا لم يمكن الجمع ، فليس في كلام الشعراوى ما يدل

على مذمة القياس الشرعى ، ومعنى الذى يحكم بقضاء القياسات على السنة والكتاب أو يتركها بها ؟ وكل منها حرام إجماعاً لما مر من أن شرط جواز القياس عدم وجدان النص لإجماعاً . فلو شافهنا المفتى لباهلناه وقلنا له : ألا لعنة الله على الكاذبين . والكتاب مما أنزل الله وحياً جلياً ، والسنة مما أنزل الله وحياً خفياً - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، فأولئك هم الظالمون ، فأولئك هم الفاسقون . ومن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه . ومن نسب إلى الله ما ليس فيه فاعليه وزره ووزر من عمل به بعده .

وليس معنى القضاء على السنة تركها بفروع الفقهاء مطلقاً بل إذا لم تكن تلك الفروع مأخوذة من الحديث أصلاً ، ففي الفروع المأخوذة عنه لا قضاء بها على السنة بل القضاء بالسنة على السنة ، فلم يوجد ترك السنة هناك أصلاً ، والفروع القياسية لم يوجد فيها خلاف السنة حملاً فضلاً عن أن تكون قاضية عليها ، فلم يوجد هذا القضاء المحرم فى الروع الفقهاء أصلاً ؛ نعم بعض فروعهم ليس فيها إلا ترك السنة بالسنة لا بالفروع وهو جائز قطعاً ، وقد اعترف بجوازه أيضاً قبل ، فينبغى أن يقرأ ههنا هذه الآية ( والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً ) وإلى الله تعالى الشكوى من صنيعه هذا .

ومن ادعى أنه عامل بالحديث والأئمة الأربعة عاملون

بالقياس في مقابلة النص فهو ممن صح له أحوال الإرادة والإجابة لدواعي الحق فادعى أحوال المحبة وتعلق القلب بالمحجوب وحده وعدم الالتفات إلى الغير فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور الإرادة . قال الإمام البيضاوى في تفسير قوله تعالى: مثلهم كمثل الذى الذى استوقد ناراً الآية ( أنه يدخل تحت عموم من صح له أحوال الإرادة فادعى أحوال المحبة فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور الإرادة انتهى ) .

قوله بالسند المسلسل الخ (ص ٩٠)

قلت : لا يجب أن يكون السند المسلسل بالحنفية أو الشافعية أو الصوفية أو غيرهم ثابتاً ، فلعله لم يثبت عن الإمام . وإيراده ابن العربى فى "فتوحاته" لا يدل على حكمه بأنه ثابت ، ولو ثبت الحكم منه بثبوته فلا يعتد بحكم مثله فى هذا الشأن لما مر غير مرة ، فالحجج عند الحفاظ المحدثين لا يلتفت إلى تجريجه وتعديله وإن كان صالحاً زاهداً فى معتقدنا .

قوله وهو يفيد عدم جواز التقليد الخ (ص ٩٠)

قلت : مادري هذا المعارض معنى لفظ المفتى المأخوذ فى كلامه رضى الله تعالى عنه ، قال الإمام ابن الهمام ( وقد استقر رأى الأصوليين على أن المفتى هو المجتهد - أى المطلق ، وأما غير المجتهد فليس بمفتى انتهى ) فالإفادة بما ادعاه ممنوعة لما عرف أنه يحرم على

المجتهد تقليد مجتهد آخر ، فلا تدافع بين هذا الكلام من الإمام وبين ما ذكرنا قبل من الأصوليين ، وجهور الفقهاء والمحدثين قائلون بوجوب تقليد المجتهد على غيره ولو كان مجتهداً في بعض المسائل ، ولو كان معنى كلام الإمام ما فهمه لما جاز للعالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة العمل والفتيا بقول الإمام إلا بعد اطلاعه على دليله ، ولم يقل به أحد ، وقد اعترف هذا المعارض أيضاً بوجوب تقليد المجتهد عليه كالعامي الصرف . وإن سلمنا أن معنى كلامه رحمه الله تعالى هو ما زعم فغاية ما في الباب أن رواية في المذهب دلت على أنه لا يجوز للعالم المفتي الحكم بمجرد قول صاحب المذهب إلا بعد ما بداله دليل إمامه وترجيحه لهما ضعيفة لم توجد في كتب المذهب أصلاً ولا تساعد رواية فيها بل المنقول فيها عن صاحب المذهب خلافها فهي المعول عليها ولا يلتفت إلى ما سواها وإن أوردتها ابن العربي بالسند المسلسل بالحنفية في "فتوحاته" ، وعمل المفتين من علماء المذاهب يدل على خلافها أيضاً ، نعم لو ثبت من الإمام القياس فيما لم يجد فيه نصاً والنص على خلافه مصحح قائم تحقيقاً يترك قياس المذهب ويعمل بذلك النص لكن الشأن في ثبوت مثله ، ولا نعلم بذلك فيما علمنا كيف ، والصناديد من محدثي المذهب وفقهائهم حكموا بأما لم نخذ وإن فحصنا فحصاً شديداً وتبعنا باستقراء أكيد فرعاً خالف فيه رأى إمامنا بالحديث وليس له فيه شيء من الحججة المقبولة .

قوله وأما العالم المفتى فهو غير معذور (ص ٩٠)

قلت : هذا عين ما ذهب إليه الأقل من الفقهاء والمحدثين المعبر عنه "بقيل" في كلام الفحول الأبطال ، لكن قال به أولئك الأقل بشرط أن يكون ذلك العالم مجتهداً في بعض المسائل ، ولم يقولوا به في العالم المفتى ، وبهذا اعترف المعترض في أول دراساته أيضاً ، فإطلاق العالم المفتى ههنا غير سديد ، وأما عند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين فالعالم المجتهد في بعض المسائل معذور فلا عتب عليه أصلاً كما قد قدمنا .

قوله وإذا لم يعلم لقوله دليل يجب على المفتى الخ (٩٠)

قلت : إذا كان القياس حجة شرعية ودليلاً من الأدلة الأربعة كيف يمكن القول بوجوب التوقف على المفتى بل الواجب عليه الفتوى به إذا لم يكن من المجتهدين كما صرحوا به ، وحجية القياس قد ثبتت بدليل السنة والإجماع من جميع الصحابة والتابعين ، فالقياس دليل علم من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فلا توقف ، إذ التوقف فرع فقدان علم الدليل من الشارع .

قوله أو تعارض عنده الدليلان منه فتوقف الخ (ص ٩١)

قلت : إذا وجد العالم المفتى المجتهد في بعض المسائل دليلين متعارضين ظاهراً عن الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فترجيح صاحب المذهب أحدهما بقياسه أو بوجه آخر من سائر وجوه

الترجيح يكفى له للعمل عليه ، فلا حاجة له إلى التوقف بشئ ، وإذا علم ذلك العالم أن الدليلين من الشارع وأن صاحب المذهب رجح أحدهما ووقع ترجيح الآخر في قلبه على حسب علمه ، فالحكم بوجوب العمل عليه بما ترجح عنده لا بما ترجح عند مقلده يحتاج إلى إثباته ببينة واضحة ، ولم توجد إلى الآن ، فلا اعتماد لمجرد قوله لإثباته كمالا يعتد به في إثبات سائر الأحكام .

قوله فما ظنك فيمن يعلم أن قوله وقع الخ (٩١)

قلت : إن أراد أن الأمر كذلك على ما رآه وزعم فمرد كيده في نحره بما مر ذكره سابقا وبأن قوله لم يقع كذلك وبأن القول بعلم المجتهد بذلك رجم بالغيب مردود بما قد علم من كمال أدبه بالشريعة الفراء ، وإن أراد أن الأمر كذلك في نفس الأمر فيأبى الله والمؤمنون ذلك إن شاء الله تعالى ، ومن ادعى ذلك فليأت بحجته عليه .

ومعنى قول أبي حنيفة ( أتركوا قولي بقوله صلى الله عليه وسلم) أنه لو وجد أحد قوله صلى الله عليه وسلم على خلاف قولي ولم يبق لقولي شهادة أصلاً ، وتحقق ذلك بقول متقن من رجال الحديث صاحب العدالة والإستقراء فيجب رد قولي على ، والأمر عند مقلديه كذلك ، وهو المصرح به في الكتب الفقهية ، ولا يعتقد أصحابه ومقلدوه فيه غير هذا ، وما أخذوه مقلداً متبوعاً من حيث أنه هو بل من حيث أنه أخذ الأحكام الشرعية من مشكاة النبوة ،



وكان جامعاً لعلوم الظاهر والباطن عارفاً كاشفاً حافظاً للناسخ والمنسوخ إلى غير ذلك من الفضائل والفواضل ، وأحسن في ذلك الأخذ وأجاد لكن أين ذلك القول الصادر عن صاحب المذهب المخالف لقوله صلى الله عليه وسلم ، فادته مفروض محض ، وذكره الإمام رحمه الله تعالى بيانا لكمال أدبه بصاحب الشريعة الغراء - عليه من الصلوات أفضلها ومن التسليّات أكملها - وبكلامه سيد الكلام بعد كلام الله تعالى .

ومن العجب أنه قصر هذه المباحث الطويلة الغير المفيدة على أقوال أصحاب المذاهب الأربعة وهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأناً من أمثال ابن العربي ، ولم يحكم بحجربها في الأقوال التي ذكرها ابن العربي في مؤلفاته ، وهي بعضها يخالف الكتاب والسنة والإجماع ، وبعضها يخالف واحداً منها ، وبعضها يخالف اثنين منها ، وليس فيها شهادة لأقواله أصلاً ، وفي الأقوال المخترعة من هذا المعترض التي قدمنا ذكر بعض منها في المقدمة ، وهو قد أخذ بها ، وعرض عليها بالتواجد ، وجعلها نصب عينه وخلاصة دينه ، وحكم فيها بأنها من معتقداته التي يسأل الله تعالى أن يختم عليها وهي أحق بالرد والقدح من الأقوال الأول ، وكل منها أحق بهما من أقوال الأئمة الأربعة ، فكيف لم يعتقد فيها أنها يجب تركها وبحرم العمل بها كما اعتقد ذلك في أقوال الأئمة الأربعة ، فهل تحقق عنده أن الأئمة الأربعة أدنى شأناً من أمثال ابن العربي ومن أمثال المعترض ظاهراً وباطناً ، أو اجترأ على إيراد أمثال هذه الإشكالات الواهيات عليهم منه غير مبالاة به وهم برآء ؛ على أنه

قد قال العلامة القسطلاني في شرحه على "صحيح البخارى" في باب "رفع اليدين عند القيام من التشهد" (قال ابن خزيمة : قال الشافعى : قولوا بالسنة ودعوا قولى ،) ثم قال القسطلاني (إن وصية الشافعى إنما يعمل بها إذا عرف أن الحديث لم يطلع عليه الشافعى ، وأما إذا عرف أنه اطلع عليه وأجاب عنه أو رده أو تأوله بوجه من الوجوه فلا ، انتهى ) وهو عين ما نقله الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه المسمى "توالى التائيس" نقلاً عن الشيخ الإمام تقي الدين السبكي من أنه إذا وجد رجل شافعى حديثاً صحيحاً يخالف مذهبه إن كملت فيه آلة الاجتهاد في تلك المسألة فليعمل بالحديث بشرط أن لا يكون الإمام اطلع عليه وأجاب عنه ، انتهى . وإذا ثبت أن هذا معنى قول الشافعى فهو معنى قول الإمام أبى حنيفة ، وليس شئ مما خالف فيه هذا المعارض أباً حنيفة بعذر الأحاديث إلا ما اطلع على أحاديثه الإمام وأجاب عنها كما يدل عليه كتب الاستدلال في مذهب الإمام . وعبارة الحافظ والسبكي دلت على فائدة أخرى هي أن العالم المجتهد في بعض المسائل لا يخالف إمامه إلا في مسألة كملت فيه آلة الاجتهاد فيها .

**قوله وفيه دلالة على ما قلنا (ص ٩١ ، ٩٢)**

**قلت :** ليس فيه تلك الدلالة ، إذ المنع يحتمل أن يكون تنزيهياً ويحتمل أن يكون النفي راجعاً إلى الكلية لما تقرر أن الأكثر الأغلب أن يرجع النفي إلى القيد فقط ، فهو إرشاد إلى أن ينظر

بنفسه أيضاً في ما قال الشافعي ولو في البعض ، فلا دلالة لكلامه على ما حاول إثباته أصلاً ، وهو تحريم التقليد على المجتهد في بعض المسائل ، على أن المزني يجوز أن يكون مجتهداً مطلقاً فتنمه الشافعي حين رآه كذلك عن التقليد وأمره بالنظر في الدليل لما أنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر ، فحيث حال المزني كحال أبي يوسف ومحمد ، (١) وهذا هو المفهوم من كلامهم ، فلا دلالة لكلام الشافعي على ما قصد إثباته به أصلاً .

قوله لوصح الحديث في ذلك لقلنا به (ص ٩٢)

قلت : مذهب أئمتنا وفقهائنا ومذهب جميع مجتهدى الدين والإسلام هو هذا أيضاً ، فإنهم قاطبة قائلون بأن القياس وإن كان جلياً يترك بالنص الصحيح والحسن ، وجميع الآثار المنقولة عن الشافعي وأوردها المعترض ههنا لا تدل على مذمة القياس إلا إذا كان في مقابلة النص أو كان فاقد شرط آخر من شروط صحته ، وأين هما ؟ ولم يقل بجوازها أحد ، وكيف يمكن أن يحرم الشافعي القياس مطلقاً ، وصرائح كلامه تدل على جواز القياس الشرعى ووقوعه عنده ، وكتب مذهبه مملوءة منه ، ومعنى قوله رحمه الله تعالى (وإن كانوا عدداً) ماعداً عدد الإجماع لما أنه لا يطلق على قول أهل الإجماع أنه قول عدد ، ولأن الإجماع عند الشافعي أقوى من الحديث

(١) قلت : قد ذكر الشعراني "المزني" في عداد المجتهدين ، وقله عن السيوطي . راجع "ميزانه" الكبيرى (ج - ١ ص ١٥ طبع الازهرية بمصر ١٣٣٣) التعالئ .

الصحيح إذا كان ظنياً . وأثر الإمام أحمد مبني على مذهبه من ،  
تقديم الحديث الضعيف الذي لم يشتد ضعفه على القياس الشرعي  
فلا يكون حجة على من عداه . وقول أحمد في أثره التقليد المحض  
يدل على مذمة مجرد الرأي المخالف بالحديث . فلا يفيد فيه فيما قصد  
وهو معنى قول الشعراوي ( وكان أحمد كثيراً يذم التقليد )  
بدليل قوله ( ويمشي في الظلام ) إذ قد علم من مذهب أحمد أن  
المشي تحت القياس الشرعي ليس لإمشتيا في النور الساطع ، وليس  
من المشي في الظلام في شيء .

قوله فناه عن ذلك وقال : لا تقلدني (ص ٩٣)

قلت : لعل ذلك المستشير كان مثله في الاجتهاد المطلق (١)  
فهو علة للنهي عن التقليد ، ومن ينكر ذلك ؟ وحله على العالم المجتهد  
في بعض المسائل يحتاج إلى قرينة بعينه ههنا - وأين هي ؟  
فلا يصبر محطاً لرواحل الاستدلال به . رأياً نحن فليس لنا حاجة  
إلى إقامة القرينة . ومن العجب إيراد الآثار التي يزعم أنها تدل على  
منع المجتهد في بعض المسائل في مقام إيراد الآثار على مذمة القياس  
وتحريمه ، والآثار الأولى لا تدل إلا على جواز القياس ووقوعه .  
وإذا ثبت أن أثر أحمد هذا مادل على ما أراد إثباته فقلوه (وهذا

---

(١) قلت : ولا ريب في ذلك فقد صرح العارف الشعراوي في « الميزان » ،  
( ج - ١ ص ٥٨ ) بعد نقله لهذا القول : بأنه محمول على من له قدرة على  
استنباط الأحكام من الكتاب والسنة - ولا فقد صرح العلماء بأن التقليد واجب  
على العاصي لئلا يضل في دينه ، والله اعلم اهـ . محمد عبدالرشيد النعاني

تصرّح من أحد الخ (ص ٩٣) إجتراء فاسد وميل إلى الفضول ، وقد عرفت أيضاً أنه لا دلالة لكلام أبي حنيفة والشافعي عليه أيضاً . فلم يثبت القول به عن واحد من الأئمة أصلاً فضلاً عن أن يكون مما اتفق عليه الأئمة . على أنه لو كان معنى كلام أحمد ما زعم لما جاز لمثل سيدنا قطب الأقطاب السيد الشيخ عبدالقادر الجيلاني قدس الله سره العزيز والأخبار الأبطال تقليده ، ومن المعلوم أنهم كانوا يقلّدونه في مذهبه .

### قوله فهو مما اتفق عليه الأئمة (ص ٩٣)

قلت : قد تقدم آنفاً ما دل على أنه لم يثبت عن واحد منهم . ثم نقول : الذي اتفق عليه الأئمة هو أن تقاليد عالم لم يصل إلى رتبة الإجهاد لمجتهد في مجرد رأيه من غير نظر إلى أن رأيه هذا مأخوذ من مشكاة النبوة أولاً ، ومن غير مبالاة بهذا ممنوع . وأما تقليد العالم له وهو يجزم أو يظن أن رواياته مأخوذة عنها ، وأن قوله أقرب إلى الحق والصواب ، وغيره ليس كذلك ، فليس في كلامهم المنع عنه ، فالإطلاق ممنوع . ولو كان الأمر كما زعم لما جاز للعلماء المتقدمين والمتأخرين والعرفاء الكاملين الواصلين من أصحابهم التقليد بمذاهبهم ، ولصاروا مرتكبين حراماً من محرمات الله تعالى ومنهكين حرمانه ؛ ولكان بينهم وبين الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما بين المشرقين ، وتقليدهم بهم أعرف وأشهر ولا يكاد أن ينكر . فبعد اللثا والتي يجب حمل كلامهم في المنع على العالم

بمعنى المجتهد المطلق لا مرأته يحرم عليه تقليد مجتهد آخر . وأيضاً  
إذا نظر عالم في الحديث فبدا له خلاف رواية المذهب التي شهد  
لها الحديث أيضاً ورجحه فليس ههنا إلا ترجيح . أحد الرأيين على  
الآخر ، وهو القدر المحقق في خلاف هذا المعارض بالمذهب تحقيقاً في  
بعض الفروع ؛ وأما خلافه به في بعض الآخر منها كالمسائل المذكورة .  
في المقدمة فليس في شئ ، وإذا كان القدر المحقق فيه ما ذكرنا  
فترجيحه رأيه على رأى صاحب المذهب ليس من هذا الباب ؛ نعم  
لو ورد نص في الكتاب أو السنة أن رأى وكيع أو نحوه أو هذا  
المعارض أو ابن العربي إذا تعارض مع رأى مجتهد مثل الأئمة  
الأربعة فلا يعمل إلا بالرأى الأول لسمعنا وأطعنا وعلمنا به وقبلناه  
دون رأى المجتهد ، وقد قال الحافظ العسقلاني في "تهذيب التهذيب"  
(وكيع بن الجراح يغنى بقول أبي حنيفة انتهى) .

قوله دل هذا على وجوب طلب الحديث (ص ٩٤)

قلت : وجوب الطلب فرض كفاية ، فإذا قد تحقق الطلب

من بعض العلماء لم يبق الوجوب على غيره تحقيقاً لمعنى الكفاية  
وأما الحكم بأنه يجب التوقف في الفتوى بأقوال المجتهدين إلى زمان  
وجدان الحديث فحكم لا أصل له إذ لو كان الأمر كذلك لزال جميع  
قياسات المجتهدين الجامعة للشروط عن حيز الاعتبار ما لم يوجد سنة  
شاهدة لها ، ولما كان للقول بحجية القياس الشرعى سبيل ، ولزم  
من هذا أن جميع ما اقتدى بهم في أحكام قياساتهم الشرعية

وأفتوا وعملوا بها من المحدثين والعارفين الكاشفين والفقهاء تاركون  
للواجب مرتكبون للحرام عنده ، فهنا يصعد صريح المحدثين  
والعرفاء والفقهاء من مقلدى مذاهبهم إلى الله تعالى من حيث أنه  
يحكم أن ما ذكره ابن العربي وأتباعه وإن كان خلاف النصوص  
القرآنية والأحاديث الصحيحة النبوية حق وإن كان شأن ابن العربي  
وأمثاله في المعرفة بالله تعالى دون كثير من عرفاء مقلديهم ، ويحكم  
على أولئك المقلدين بأنهم مرتكبون للحرام تاركون للواجب عليهم ،  
ولما جاز لأحد الفقهاء من روايات الكتب المدونة في فقه المذاهب  
اللاتي لا يوجد فيها الحديث إلى أن يوجد ، وهذا يجر إلى تعطيل  
علم الأصول والفروع من الفقه عملاً ، على أنه خلاف ما قدمنا  
عن الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين وخلاف ما قال ابن الهمام  
في " الفتح " من أنه قد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو  
المجتهد ، وأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهدين فليس بمفتي ، والواجب عليه  
إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على وجه الحكاية إنتهى ،  
وخلاف ما صرح به الإمام الغزالي في " إحيائه " حيث قال ( يجب  
على كل مقلد إتباع مقلده في كل تفصيل ، فإذا تخلف المقلد المقلد متفق  
على كونها منكورة بين المحصلين وهو عاص بالخالفه . إنتهى ) وأما  
الدلائل التي ذكرت في كتب الاستدلال في ذيل المسائل القياسية  
وغيرها " كالمداية " وغيرها فهي فيما وجدت فيه شهادة الحديث  
محض تأييد ليس إلا ، وفيما لم يوجد فيه دليل من الأصول أصلاً  
دلائل حقيقية آتلة بعد التحليل إلى صورة القياس الشرعي . وإذ

تحقق فيها سبق معنى كلام الشافعي فيها أمر به الزنى ومعنى كلام أبي حنيفة ومعنى كلام أحمد لا مباح لما يبنى عليه فإن البناء بلا أساس لا يقوم . وقد عرفت أنه لم يوجد في الفروع القياسية ما يخالف الحديث الحسن أو الأحاديث الحسنة فضلاً عن أن يكون مخالفاً بالحديث الصحيح أو بالأحاديث الصحيحة .

قوله ولا سيما في الفروع ما يخالف الأحاديث  
الصحيحة (ص ٩٤)

قلت : إذا كانت المخالفة ببعضها ثابتة فليس فيها إلا ما يوافق البعض الآخر منها ، وجميع المواد المختلفة بين أصحاب المذاهب مما ثبت فيه الحديث من هذا القبيل ، فلما أن تكون المخالفة متحققة في الطرفين أولاً إلى هذا ولا إلى ذاك ، فالإطلاق في قوله ( فإذا نفي الحديث الصحيح الخ ص ٩٤ ) غير صحيح .

قوله وكيف لا ، وإمام الحنفية ابن الهمام الخ (ص ٩٤)  
قلت : معنى قول ابن الهمام أنه إذا لم يوجد حديث في المسئلة أصلاً ووقفنا على قول صحابي فيها فقاعدة الإمام أن لا يترك قول الصحابي برأى نفسه . فالحاصل أنه كما شرط الإمام في صحة القياس الشرعي فقدان النص المرفوع كذلك شرط فيها فقدان الأثر من صحابي ، فليُنظر العاقل المنصف الغير المنعصب أنه كيف يكون روايات مذهبه - وقد بلغ من الإحتياط إلى أقصى الغايات - قياسات في مقابلة



النص المرفوع . فالحق أنه ليس قول صاحب المذهب مصداق نفي الحديث له من كل وجه . قال الشيخ العارف خاتمة العرفاء والفقهاء والمحدثين الشيخ أحمد السرهندي في مكاتيبه ما لفظه ( معلوم شد كه كمالات ولايت را موافقت بفقہ شافعی است وكمالات نبوت را مناسبت بفقہ حنفی است اگر فرضاً درین امت پیغمبری مبعوث می شد موافق فقه حنفی عمل می فرمود ، درین وقت حقیقت سخن حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره معلوم شد كه در "فصول ستة" نقل کرده اند كه حضرت عیسی علیه السلام بعد از نزول عمل بمذهب أبو حنیفه خواهد كرد انتهى (۱) قال العارف الفقيه صاحب "الدر المختار" (قد جعل الله الحكم لأصحاب أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام ، إنتهى) ونحوه في "جامع الزموز" نقلاً عن الفصول الستة . وقال في "الدر المختار" أيضاً (وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته مع صلابته في مذهبه وتقدمه في الطريقة : سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : أنا أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النضر آبادي . وقال أبو القاسم : أنا أخذتها من الشبلي وهو أخذها من الجعيد البغدادي وهو أخذها من السري السقطي

---

(۱) وعلم أن كمالات الولاية توافق الفقه الشافعي وكمالات النبوة تناسب الفقه الحنفي ولو امكن بحث نبي في هذه الامة لعُد على وفق الفقه الحنفي ، وظاهر الآن حقيقة ما قال الشيخ محمد پارسا قدس سره في "الفصول الستة" من أن سيدنا عيسى عليه السلام يعمل بعد النزول على مذهب الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه .

وهو من معروف السكرخي وهو من داؤد الطائي وهو أخذ العلم والطريقة من أبي حنيفة وكل منهم أثني عليه وأقر بفضلته لإنهى .

قوله وليس قول مجتهد حجة عندهم (ص ٩٤)

قلت : هذا من الأكاذيب المتهترعة والإفراءات المختلفة ،

ويرده جميع ما ذكرنا من الدلائل في البحث على دلائل نفاة القياس وفيما قبله وفيما بعده ، ألا يعلم قولهم : الأصول الأربعة ، الأدلة الأربعة ، الحجج الشرعية ؟ أنسى قولهم : أصول الفقه الكتاب والسنة والإجماع والقياس وإن كان القياس فرعاً للاثلاثة الأول ؟ أو قد غفل عن بيانهم وجهي ضبط الدليل الشرعي في الحجج الأربعة ؟ أليس قول المجتهد معدوداً في الأدلة التفصيلية ؟ قال الجاني في حاشية "التلويح" (موجب القياس وجوب العمل به لا الإعتقاد انتهى) وقال مولانا التفتازاني في "تدويعه" (الترتيب الذي بنى الشارع عليه الأحكام تقديم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم العمل بالقياس انتهى) نعم ، الأخذ بقول مجتهد معين ليس بحجة ملزمة عند البعض مطلقاً أو بشرطه ، فقد ثبت أن قول المجتهد حجة عندهم إتفاقاً إلا نفاة القياس ، فيتأمل في إفراط إرادته الإتفاق وهنا .

قوله ويعمل (١) الإمتناع بأن له عن هذا الحديث الخ (ص ٩٥)

(١) وقد وقع في المطبوعة "ويعمل عدم امتناع هذا" - وانصح ما في "الذنب" .

قلت : نعم هذا لبس بحجة ولا حلة في ترك الكتاب والسنة لكن أين تلك المادة التي ترك فيها الكتاب أو السنة بهذا المقدار من حسن الظن ، ولا تعلم لنا بها فيما رأينا ، ومن ادعى وجودها • فليأت بها ، وما دام لم توجد فلا يجوز الحكم على أحد من العلماء بهذا . والحكم من أى حاكم كان في أى جزئى كان بلزوم ترك الكتاب أو السنة بهذا الظن إما جسارة من القول أورأى بداله إبتداعاً . فالإلزام والتبكيك غير موجه ، فن حقه أن يجاب بقولنا "سلاماً" .

قوله وقد كثر ذلك على معاوية بن أبى سفيان الخ (ص ٩٥)

قلت : إنفق أهل الحق والدين على أنه يجب علينا الكف عن ذكر الصحابة إلا بخير ، والآن جر هذا المعترض حيب الشيعة الشنيعة شيعة إبليس إلى أن ينسب إلى معاوية رضى الله تعالى عنه ما هو برئ عنه من إبداع محادثات الأمور ومن القول بالرأى المخالف بالحديث ولو بعد العلم بالحديث . ويدل على الأخير قوله ( أنكر ذلك ابن عباس عليه لخلاف السنة انتهى ص ٩٥ ) وقوله بعد ( وكيف يأخذ عنه سيد أخبار الأولين والآخرين ص ٩٨ ) ومعاوية رضى الله عنه برئ من هذين لما سترى في كل مسألة تعقب به على معاوية • وستطلع على أن ما كان معاوية في أقواله وأعماله التي أوردها المعترض بعمل إلا بالحديث لا بمجرد الرأى المخالف به ، وإذا وضح الأمر فيها وضح في سائرهما عند المتصف • ولما سبق في

كلامه تحريم الرأى بخلاف الحديث وهو إجماعى فى نفس الأمر يلزم من كلامه هذا نسبة معاوية رضى الله تعالى عنه إلى ترك الواجب وارنكاب الحرام فى الأمور التى ذكرها . وأما مخالفة سيدنا على أو ابن عباس أو غيره لمعاوية رضى الله تعالى عنهم فى بعض المسائل فلا تدل على أن قول معاوية كان من محدثات الأمور أورأبا بخلاف الحديث كما أن قولهم ليس كذلك البتة . وستعرف أن مع معاوية فى هذه المسائل شهادات من السنة أيضاً . وأحاديثه رضى الله تعالى عنه التى تمسك بها . وجوده فى كتب الحديث لأسباب الإسرار فى التسميه . ونهى سيدنا عمر وسيدنا عثمان رضى الله تعالى عنهما مع أنها فعلا متعة الحج دليل على النسخ عند معاوية ، وكونه محتملاً فى رأى المعترض لا يستلزم كونه محتملاً فى رأى الصحابي المشاهد للوحي وأقوال صاحبه وأفعاله . وهل يجوز مؤاخذه معاوية وهو كما ذكرنا بمثل هذا ؟ أو ليس من الصحابة الذين عاينوا أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم ؟ وكما أن القول بالنسخ بقول أى واحد من الصحابة الكرام مسموح عند جميع الحنفية فكذلك بسمع عن معاوية رضى الله تعالى عنه وإن كان القبر لم يسلمه لا من معاوية ولا من الحنفية بل السماع عنه أولى من السماع عن الحنفية . وهذا المقدار خرج معاوية رضى الله تعالى عنه من أن يكون قائلًا بالرأى فى مقابلة الحديث ومحدثات الأمور - معاذ الله تعالى عن ذلك . وسيجئ المزيد مما لا يبقى معه ريبة فى برآة معاوية . وأما الخطأ فى الإجتihad

الدائر بين المجتهدين الذى لا يخلو عن أجر واحد عند الله تعالى  
فثبت فى نفس الأمر لكن الأمر فى تعيين الخاطئ بذلك الخطأ  
مفوض إلى الله تعالى . وليس معنى ما ثبت أن معاوية أول من نهى  
عن متعة الحج ما ذكره فهو إجتراء وجسارة على الصحابي الجليل  
كاتب الوحي . قال مولانا العارف صاحب المشوى

این نه آن شیرى ست كزوى جان برى

یا ز قهر پنجهاش ایمان برى

ولنعم من قال

بس تجربه كردیم درین دیر مكافات

بادرد كشان هر كه در افتاد بر افتاد

بل معناه أنه أول من نهى عنها بما أراه الله تعالى من الفهم  
الكامل فى أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم على رؤس الأشهاد يوم  
عرفة أو حين خطب فى الخطبة أو فى يوم النحر ، ولم يكن نهى  
عمر وعثمان كذلك ، أو معناه أن أوليته بالنسبة إلى القائل دون  
الواقع ، وكل يجزم بما علم ، ولا بأس بذلك . ومع صحة هذين  
التوجيهين الصحيحين حل الأوليّة على ما ذكره شر غليظ من  
جنس شرور الرافضة المارقة . وقد ثبتت المشاجرات والإختلافات  
بين الصحابة الكبار وغير الكبار ، وقد صدر فيها من بعضهم  
ألفاظ دالة على الإنكار والتجريح على بعض آخر منهم ، فكلاماً  
خرج عليهم به لا حرج على معاوية . فتخصيص معاوية بهذه  
المؤاخدة ليس إلا تحريك عصب العصبية الجاهلية والحماسة الزائفة

معه : على أنه لا قائل بعصمة الصحابة من أهل البيت وغيرهم  
أحد من أهل السنة والجماعة .

### قوله فيها تقييله لليمانين البخ (ص ٩٥)

قلت : قال الشيخ على القارى فى شرحه على ” النقاية “ ،  
( فى ” صحيح البخارى “ ، عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : أنه  
سئل عن استلام الحجر فقال : رأيتُه صلى الله عليه وسلم يستلمه  
ويقبله ، وفى ” الصحاح الستة “ ، ” ومستدرك الحاكم “ ، : أن عمر  
رضى الله عنه جاء إلى الحجر فقبله ، وقال : لولا أنى رأيت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ، وروى الداد قطنى  
عن ابن عمر : أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الركن  
اليمنى ويضع يده عليه ، وروى الإمام البخارى فى ” تاريخه “ ،  
عن ابن عباس : أنه صلى الله عليه وسلم إذا استلم الركن  
اليمنى قبله ، وروى الجماعة إلا الترمذى عن ابن عمر ومسلم  
عن ابن عباس قالوا : لم يمس رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بمسح من البيت إلا الركنين ، اليمنيين ، وفى لفظ لمسلم : كان  
صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستلم إلا الحجر والركن اليمنى ؛  
وأخذ أصحاب المذاهب الأربعة بهذا الحديث فقالوا : إن الركن  
العراقى والشامى لا يستلman ، انتهى ) ونحوه كثير فى كتب الحديث  
ومع وجود هذه الأحاديث كيف يجوز لمن علم بهذه الأحاديث  
ومر على ” صحيح البخارى ومسلم “ ، مروراً كثيراً أن يقول : رأى

معاوية رأياً بخلاف الحديث ومن محدثات الأمور. وإن اعترض عليه ابن عباس بما علم من كلامه صلى الله عليه وسلم وهو معذور عند الله تعالى في ذلك ، (١) فكل مكاف بما علم دون علم غيره .

(١) قلت : قال صاحب " الدراسات "

ثم ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين تماثلوا على الانكار على من رأى رأياً بخلاف الحديث ، وقد كثر ذلك على معاوية بن ابي سفيان في محدثاته ، فمنها تقبيله لليمانيين أنكر عليه ذلك ابن عباس رضي الله عنهما لخلاف السنة (ص ٩٥)

والذي جاء في " صحيح البخاري " (في باب من لا يستلم الا الركنتين اليمانيين) عن ابي الشعثاء ، هو أن معاوية رضي الله عنه كان يستلم الاركان فقال له ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : انه لا يستلم هذان الركنان ، فقال : ليس شئ من البيت مهجوراً اه ، وروى أحمد وابو داود والحاكم من طريق عبد الله بن عثمان بن خثيم عن ابي الطفيل قال كنت مع ابن عباس ومعاوية ، فكان معاوية لا يمر بركن الا استلمه ، فقال ابن عباس : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلم الا الحجر واليماني ، فقال معاوية : ليس شئ من البيت مهجوراً ، وروى الامام أحمد عن مجاهد عن ابن عباس : ، أنه طاف مع معاوية ، فقال معاوية : ليس شئ من البيت مهجوراً فقال له ابن عباس : لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، فقال معاوية ، صدقت ، كذا في " فتح الباري " .

فثبت بما ذكرنا أن ابن عباس رضي الله عنهما لم ينكر على معاوية رضي الله عنه تقبيله الركن اليماني كما زعمه صاحب " الدراسات " وكيف ينكره عليه وقد روى نفسه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه اذا استلم الركن اليماني قبله ، رواه البخاري في " تاريخه " عنه ، والذي صح عنه هو انكاره على معاوية رضي الله عنه في استلامه الركنتين الشاميين ، وثبت برواية الامام أحمد أن معاوية رضي الله عنه قد أذعن لقوله ، فارفع الصلابة عنه رضي الله عنه في هذا

قوله ومنها ترك التسمية في الصلاة الخ (ص ٩٥)

قلت: قال الشيخ على القارى في "شرحه"، المذكور

(ومن الأدلة على إصرار البسملة قول أنس رضى الله تعالى عنه: صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم؛ وفى لفظ لمسلم: فكانوا يستفتحون القرآن بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أول القراءة ولا فى آخرها، وفى رواية لمسلم: فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وروى نحوه عن هؤلاء الأربعة المعطرة أحمد فى "مسنده" والدارقطنى والنسائى فى "سننهما" وابن حبان فى "صحيحه" وزاد ابن حبان: ويجهرون بالحمد لله رب العالمين، ونحوه عنهم عليهم

المسئلة- رأى، هذا وقد قال الذوى فى "شرحه على صحيح مسلم" (فى باب استحباب الركنتين اليمينين فى الطواف دون الركنتين الآخرين) ما نصه .

"وقد أجمعت الأمة على استحباب الركنتين اليمينين، واتفق الجماهير على أنه لا يمسح الركنتين الآخرين، واستحبه بعض السلف، ومن كان يقول باستلهاها الحسن والحسين ابنا على وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد رضى الله عنهم، قال القاضى ابو الطيب: أجمعت أئمة الاسرار والفقهاء على أنها لا يستلما وإنما كان فيه خلاف لبعض الصحابة والتابعين واقترض الخلاف وأجمعوا على أنها لا يستلما، والله اعلم،،

فلودرى صاحب "الدراسات" المنحرف عن سيدنا معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنها أن هذا مذهب سيدنا الحسن والحسين رضى الله عنهما لتاب عن هذا التشنيع وأتاب . محمد عبدالرشيد النعناعى



الصلاة والسلام في "مسند أبي يعلى" وفي "آثار الطحاوى" و "معجم الطبراني" و "حلية أبي نعيم" و "مختصر ابن خزيمة" - ثم قال - ورجال هذه الروايات كلهم ثقات مخرج لهم في الصحيحين ، قال : وروى أبو داود عن سعيد بن جبير أنه قال : كان المشركون يحضرون المسجد ، وإذا قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا : هذا محمد يذكر رحن الجماعة يعنون مسيلة أى الكذاب ، فأمر أن يخافت بيسم الله الرحمن الرحيم ونزلت "ولا تجهروا بصلاتك ولا تخافت بها" قال : وفي رواية : فخففص النبي صلى الله عليه وسلم بيسم الله الرحمن الرحيم ، وقال : وهذا يدل على نسخ الجهر بها . قال الترمذي الحكيم : فبقى ذلك إلى يومنا هذا وإن زالت العلة كما بقى الرمل فى الطواف والخافضة فى صلاة النهار وإن زالت العلة إنتهى ) قال (وقال بإسرار التسمية الثوري وأحمد وأبو عبيد ، وروي ذلك عن عمر وعلى وابن مسعود وعمار وابن الزبير إنتهى) وهذا مثل الأول بل أولى ، على أن قوله هذا فى معاوية يستلزم الحكم منه بأن عمر وعليا ومن قال بقولها رأوا فى هذا رأيا على خلاف الحديث . وبأن هذا من محدثاتهم - معاذ الله تعالى عن ذلك . واعتراض بعض المهاجرين والأنصار ممن لم يقفوا على حديث الإسرار على معاوية لا يجعله رأيا من محدثاته وبخلاف الحديث (١)

---

(١) قال "فى الدراسات"

"ومنها ترك التسمية فى الصلاة جهراً لما قدم المدينة المطهرة أنكرت

قوله ومنها أنه نهي الناس عن متعة الحج (ص ٩٥)

قلت : روى أبوداؤد في حديث سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم أتى عمر فشهد عنده أنه سمعه صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قضي فيه ينهى عن العمرة قبل الحج ، وأخرج أبوداؤد في "سننه" عن أبيه وسي الأشعري أن معاوية قال لأصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم : هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن ركوب جلود النمر ، قالوا : نعم ، قال : أفتعلمون أنه نهي أن يقرن بين الحج والعمرة ، قالوا : أما هذا فلا ، فقال : أما إنها معهن ولكنكم نسيتم . وكما ثبت عن سيدنا عمر وعثمان التمتع برواية الترمذى في "جامعه" كذلك ثبت عنهما تحريمه والمنع عنه . وظاهر رواية الترمذى أن

---

عليه ذلك المهاجرون والانصار وقالوا : سرت التسمية "يا معاوية" اه (ص ٩٥)

قلت وهذه الرواية باطلة لا اصل لها وإن كان المصنف لم يتعرض لصحتها فقد قال الامام الحافظ أبو بكر الجصاص في "أحكام القرآن"

"فإن احتج بما حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الاصبم قال حدثنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعى قال حدثنا ابراهيم بن محمد قال حدثنى عبد الله بن عثمان بن خثيم عن اسماعيل بن عبيد بن رفاعه عن أبيه ، أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يكبر إذا خفض وإذا رفع فناداه المهاجرون حين سلم والانصار اى معاوية سرت الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم ؟ واين التكبير اذا خفضت واذا رفعت ؟ فصلى بهم صلاة أخرى فقال فيها ذلك الذى عابوا عليه ، قال : فقد عرف المهاجرون والانصار الجهر بها

نمتعه صلى الله تعالى عليه وسلم وتمتع أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم كانا فى وقت واحد فى حياته صلى الله عليه وسلم .  
 وحديث أبى داؤد الأول دليل صريح على أن جواز متعة الحج •  
 كان أول الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم ، وتحريمه كان آخر الأمرين عنه ، وأن ذلك الجواز نسخ بهذا التحريم ، فهاذا على معاوية بهذا النهى عنها ؟ (١) فالقول بأن نهيه عنها من محدثات

قيل له لو كان ذلك كما ذكرت لعرفه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن المغفل وابن عباس ومن روينا عنهم الاخفاء دون الجبر ، ولكن هؤلاء أولى بعلمه لقوله عليه السلام (لينى منكم أولوا الاحلام والنهى) وكان هؤلاء أقرب اليه فى حال الصلاة من غيرهم من قول اجهوليين الذين ذكرت ، وعلى ان ذلك ليس باستفاضة لأن الذى ذكرت من قول المهاجرين والانصار انما رويته من طريق الاحاد ومع ذلك فليس فيه ذكر الجبر وانما فيه أنه لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ونحن أيضا ننكر ترك قرأتها ، وانما كلامنا فى الجبر والاختفاء أيها أولى (ج - ١ ص ١٧ طبع مصر ١٣٤٧)

وقد أشبع الكلام على بطلان هذه الرواية من وجوه عديدة الحافظ جبال الدين الزيلعى فى "نصب الراية" لتخريج احديث الهداية" (ج - ١ ص ٣٥٣ و ٣٥٤) فشئى وكفى ، التعلانى

(١) قلت والصواب أن يقال ان ما رواه معاوية رضى الله عنه من نهيه عليه الصلوة والسلام (عن أن يقرن بين الحج والعمرة) هو النهى عن ادخال احرام العمرة على احرام الحج بأن يبل أولا بالحج ثم يدخل عليه احرام العمرة فان هذا منهى عنه ، قال فى "باب المناسك" (وان قدمه أى الحج احراماً بأن أدخل العمرة على احرام الحج كره لأنه خلاف السنة ١ هـ) وقال النووى فى "شرح مسلم" (فلو احرم بالحج ثم احرم بالعمرة ففو لأن للشافعى اصحهما أنه لا يصح احرامه بالحجة ١ هـ) فانها به كل ما بناء صاحب "الدراسات" فى هذه المسئلة وشغب به ضد سيدنا معاوية رضى الله عنه ، التعلانى

الأمر ورأى بخلاف الحديث فاصد أشد الفساد : على أن الحديث الثاني الذي رواه أبو داود في "سننه" دل على أن معاوية أخذ النهي من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو قطعي متنا ودلالة بالنسبة إليه ، فوجب عليه أن يعمل به عملاً بالقطعيات ، ووجب على من سمعه عن معاوية ولم يشاهد عنه صلى الله عليه وسلم خلاف أن يعمل به عملاً بالظنيات كما أقربه المعترض فيما بعد بقوله ( ثم إن الذي يظهر من تصفح أحوال الصحابة الخ ص ٩٩ ) . فسيدنا على رضي الله تعالى عنه إذا شاهد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم خلاف ما نقله معاوية وغيره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلًا ولم يسمع من فيه صلى الله عليه وسلم حديث النهي عنها وجب عليه أن يعمل بما هو حديث قطعي عنده ويترك العمل بما هو حديث ظني عنده ، فكيف برأي عمر وعثمان الموافق بالسنة ، فلا يجوز المؤاخذه على سيدنا على بشي . وإذا عرفت هذا بطل قوله ( والجمع بين حديث ابن عباس هذا الخ ص ٩٥ ) فإن الوجه الثاني متحتم ، وليس للوجه الأول هنا مسأغ . وقد تبين مما سبق توجه قول من قال : إن أول من نهى عن متعة الحج معاوية - مع أنه قد تقدم النهي عنها عن سيدنا عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما - توجهاً حسناً . فلا يعتد بالوجه الذي أورده للجمع ، فإنه فيه ما فيه من سوء الأدب .

وظهور أن عمر وعثمان أظهرهما الحديث عند على رضي الله تعالى عنهم ، وعدم إعتدال على إظهارهما باحتمال أن الرجل المبهم فيه

معاوية (١) أفسد لما مر من أن الحديث الظنى لا يقوم فى مقابلة الحديث القطعى حجة ، فلا حاجة لسيدنا على إلى أن ينسب إليه عدم الإعتماد على الحديث للإحتمال المذكور ، كيف والصحابة كلهم عدول بالإجماع على ما قال به الحافظ ابن عبد البر . والإبهام فى الصحابة لا يجعل المروى عنهم لا يعتمد عليه ، ولو كان الأمر كما زعم لما اعتمد عليه عمر وعثمان أيضاً ، ولأدى ذلك إلى إهدار كثير من الأحاديث التى وقع الصحابى الراوى فيها مبهماً ، فإن إحتمال أن يكون ذلك المبهم ثابت فى جميعها ، ولاستلزم كلامه هذا أن جميع مرويات معاوية التى رواها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأظهرها فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وعهد الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم لا يتحمل عنه ، فإن إحتمال أن يكون مروى معاوية فى زمن عمر وعثمان وعلى إذا كان مانعاً من أن يتحمل ذلك المروى عنه فلأن يكون تحقق كون المروى مروياً عنه مانعاً من التحمل بالأولى ، وهل هذا إلا أمثال أساطير الرافضة الفاسقة : على أن كون الصحابى مبهماً عند سعيد بن المسيب لا يستلزم كونه مبهماً عند عمر وعثمان . ولا عدم إظهارهما ذلك المعين عند على رضى الله تعالى عنه حتى يقال بجواز ذلك الإحتمال بل من المعلوم أن عمر وعثمان شاهداً ذلك الصحابى الراوى ، والمشاهدة من أقوى أسباب العلم بالشئ .

---

(١) قلت وهذا مجرد احتمال أبداه صاحب "الدراسات" فلم يأت قط ولو فى روايته ضعيفة أن عمر وعثمان رضى الله عنهما روايا الحديث فى هذا الباب عند على رضى الله عنه فلم يقبله لأجل معاوية رضى الله عنه فما أجراه على انتقاص معاوية ، والله عزيز ذو انتقام ، التمهات

وأما ما ثبت عن بعض أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كانوا حضوراً عند معاوية حين ذكر حديث النهي عن القرآن بين الحج والعمرة مرفوعاً فليس ذلك إلا أنهم غير عالمين به ، وليس فيه من عدم تصديقهم لمعاوية رمز فضلاً عن أن يكون صريحاً فيه وظاهراً أو نصاً ، فيا لله كيف جوز هذه الجسارات ، وتكلم في معاوية رضى الله تعالى عنه بما ليس فيه ، وحرّم التكلم في ابن العربي وإن قال إسلام فرعون اللعين وطهارته . ثم إن القول بإسلام فرعون وطهارته نسيبه المعترض إلى ابن العربي وآمن به وعض عليه بنواجذه ولم يتخلف عنه طول عمره إلى أن مات وطهر كطهارته ، والإمام الشعراوى في " المبحث الثامن والستين ، " من " اليواقيت والجواهر ، " أنكر أن يكون هذا قول ابن العربي فقال - بعد ما نقل عنه كلاماً في " فتوحاته المكية ، " يدل على أن فرعون كافر مخلد في النار - (قلت : فكذب والله وافترى من نسب إلى الشيخ ابن العربي أنه كان يقول بقبول إيمانه إنتهى)

قوله ومنها قوله في زكاة الفطر : إني أرى أن مدين من سمراء

الشام (ص ٩٦)

قلت : قال الشيخ على القارى في " شرحه ، " المذكور (في

الصحيحين عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعدل الناس فيه مدين من حنطة . وفي " مصنف عبد الرزاق " و " سنن

أبي داؤد“ عن عبد الله بن ثعلبة قال : خطب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين ، فقال : أدوا صاعاً من برأوقح بن اثنتين - الحديث . وفي ” سنن الدارقطني “ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن صدقة الفطر مدان من بر لكل إنسان - الحديث . وفي ” سنن أبي داؤد “ و ” النسائي “ عن الحسن البصري عن ابن عباس : أنه خطب فقال : أخرجوا صدقة صومكم ، فرضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير ونصف صاع قمح - الحديث . - قال الملا على - ورواته ثقات مشهورون لكن فيه إرسال ، فإن الحسن لم يسمع من ابن عباس على ما قيل ، انتهى ) وقوله ” على ما قيل “ إشارة إلى ضعف القول بالإرسال وعدم سماع الحسن من ابن عباس ، على أن اللقي مرةً يكفي في قبول عنقنة المعاصر إذا لم يكن مدلساً عند الكل ، ومعلم رحمه الله تعالى إكتفى بالمعاصرة ولو لم يثبت اللقي ، وقال في ” تذكرة القاري “ (ولد الحسن البصري لستين بقينا من خلافة عمر رضى الله عنه وذلك في سنة إحدى وعشرين انتهى) وقال الحافظ في ” التقريب “ (مات ابن عباس سنة ثمان وستين بالطائف ، انتهى ) فالمعاصرة بين الحسن وابن عباس ثابتة بيقين ، واللقي محتمل كعدم السماع أو اللقي والسماع ثابتان أو هما ليسا بثابتين ، فلا أقل من أن يكون هذا الحديث متصلاً على شرط مسلم ، وبعد اللتيا وللتى نقول : مراسيل الحسن صحيحة عند المحدثين ، قال خاتمة الحفاظ والمتأخرين الحافظ السيوطي في ” التذريب “ (قال ابن المديني : مراسلات الحسن البصري التي روى عنه الثقات صحاح ، ما أقل

ما يسقط منها) ونقل نحوه فيه عن أبي زرعة ويحيى القطان وغيرهما ؛  
على أن هذا المرسل أعتضد بمجيبه من وجه آخر مسند بياين الطريق  
الأول حتى صار شيوخهما مختلفة ، فهو حجة عند الأئمة الأربعة  
وسائر المحدثين ، ولو تنزلنا عن جميع ذلك فالاحتجاج بمراسيل  
القرون الثلاثة مذهب أبي حنيفة ومالك وأصحابها كما في شروح  
" شرح النخبة " وغيرها ، وقال الإمام النووي في " تقييده "  
والإمام السيوطي في " تدريبه " ( قال مالك في المشهور عنه وأبو  
حنيفة في طائفة منهم أحد في المشهور عنه : إن المرسل حديث  
صحيح ، انتهى ) فدل هذا على أن المرسل صحيح عند أئمة المذاهب  
الثلاثة سوى الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى . وأورد الشيخ على  
القارى في " شرحه " المذكور بعد إيراد ما قدمنا من الأحاديث  
جملة أخرى من الأحاديث المرفوعة التي تفيد ما أفادته الأحاديث  
التي ذكرناها ، ثم قال ( وهو مذهب جماعة من الصحابة منهم الخلفاء  
الراشدون وابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله وغيرهم ، وروى  
الطحاوي عن جماعة كثيرة وقال : ما علمنا أحداً من الصحابة  
والتابعين روى عنه خلاف ذلك ، ثم قال : وكان إخراج أبي سعيد  
ظاهراً فلم يحتز عنه ، ثم قال : والجواب عن حديث أبي سعيد أنا  
لا نسلم أن الطعام في العرف هو الحنطة بل يطلق على كل مأكول ،  
قال : وأجيب عنه أيضاً بأن أبا سعيد أخبر بفعل نفسه ، وفعله  
صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بواجب ، ففعل صحابي أولى بأن لا يكون  
موجباً ؛ على أن قول الصحابي وفعله ليس بحجة على أحد عند الشافعية



رحمهم الله تعالى إنتهى )، أى فكيف على سيدنا معاوية رضى الله تعالى عنه وهما كفؤان . وأما رأى ابن الزبير الذى ذكره فهو لو سلم ثبوته لا يكون حجة على معاوية لما مر لو كان معاوية قائلاً بهذا القول بمجرد إجهاده فكيف إذا تمسك بسنته صلى الله تعالى عليه وسلم فيما قال . ولا يلزم من قولنا هذا الإنكار منا على ابن الزبير فيها بخا الهدى بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم . وما نقله عن ابن الزبير فى شأن رأى معاوية فى هذه المسئلة من قوله ( بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمان ) فلا نسلم ثبوته عنه . ( ۱ ) ولو ثبت

( ۱ ) قال فى ” الدراسات “

” ولما بلغ ابن الزبير رأى معاوية قال ( بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمان صدقه - الفطر صاع صاع “ ۱۵

قلت : ان صاحب ” الدراسات “ يضع حكايات مزورة فى ثلب سيدنا معاوية بن ابي سفيان رضى الله عنهما كلها كذب ، فهذه الرواية قد اوردها البيهقى فى سننه عن ابن الزبير رضى الله عنهما وليس فيها ذكر بلوغ رأى معاوية الى ابن الزبير رأساً ، وماك نصها ، قال البيهقى ، اخبرنا محمد بن الحسين بن الفضل القطان ببغداد أنبا عبدالله بن جعفر بن درستويه ثنا يعقوب بن سفيان ثنا محمد بن بشار ثنا أبوداؤد ثنا شعبه عن أبى اسحاق قال : كتب الينا ابن الزبير ( بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمان ) صدقه - الفطر صاع صاع ۵ ( ج - ۴ ص ۱۶۷ ) وقال الحافظ ابن الترمكانى فى ” الجوهر النقى “ ( قلت لم يصرح بذكر البر بل لما كن الواجب فى غالب الاصناف صاعاً اطلق ذلك على الغالب ، وقد روى عن ابن الزبير مصرحاً أن الواجب فى البر نصف صاع ، قال ابن أبى شيبة فى ” المصنف “ ثنا محمد بن بكر عن ابن جريح عن عمرو أنه سمع ابن الزبير وهو على المنبر يقول : مدان سن قمح ۱۵ وهذا سند صحيح جليل وهو أولى من السند الذى ذكره البيهقى لأن فيه كتبه ، وقال ابن حزم : رويانا عن عمرو بن دينار أنه سمع ابن الزبير يقول على المنبر : ركة

عنه ثبت مثل ما ثبت من بعض الصحابة إلى البعض الآخر منهم من الألفاظ  
الفظيعة ، فكما لا مؤاخذه بها على القائلين والمقول فيهم كذلك  
لا مؤاخذه على ابن الزبير ومعاوية رضى الله تعالى عنهم ، ونحن  
ممنوعون مكفوفون عن ذكر الصحابة إلا بخير . فهل هذا إلا خروج  
عما أطبق عليه أهل السنة والجماعة وسلوك على طريق الرافضة  
والخارجة . والقول في المحدث أو الفقيه بأنه رأى رأياً بخلاف الحديث ،  
وبأنه أحدث محدثاته بعد العكوف والإطلاع على الأحاديث  
الصحيحة المرفوعة التي تمسك به ليس إلا إنكاراً لتلك الأحاديث ،  
فيجب على القائل به ما يجب على منكرها ، فإظنك بهذا القول  
في أقوال معاوية رضى الله تعالى عنه ، والأمر كما ذكرنا .

### قوله وأوليائه المحدثنة لا تخفى كثرتها الخ (ص ٩٦)

قلت : لما ثبت إفتراء المعارض في تلك الأمور الأربعة المذكورة  
التي ادعى فيه ما ادعى من أن القول بها من محدثاته أو أوليات  
محدثاته ورأى منه بخلاف الحديث ثبت اختلاقه في هذه الدعوى  
أيضاً لما تقرر في علوم الحديث : إن من ثبت عليه الكذب أو  
الوضع أو اتهم به ولو مرة فلا يجوز قبول قوله ويحرم روايته ،  
ومن ادعى حقية هذه الدعوى الباطلة الصادرة عنه فليأت ببرهان  
بين عليه ، وأين هو ؟ ولا كذب أعظم من الكذب على أصحابه

---

الفطر مدان من قمح أو صاع من تمر أو شعير ، وقد صح ذلك عن جماعة  
من الصحابة والتابعين اهـ التعمانى

صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الكذب على الله تعالى وعلى الرسول المطيب صلى الله تعالى عليه وسلم ، لا سيما إذا كان الكذب على الصحابي مستلزماً للكذب على الله تعالى وعليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأمر فيما نحن فيه كذلك كما مر ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ( الله الله في أصحابي ) ومعاوية رضى الله تعالى عنه دعاه صلى الله تعالى عليه وسلم ( فقال : ألهم اجعله راشداً مهدياً ) ودعاه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجاب ، وليس هذا الحديث الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في معاوية أقل إفادة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( لا يخطئ ) في مهدي آخر الزمان ، لا في المهدي الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت المرضيين رضى الله تعالى عنهم . وسيجئ الكلام على لفظ " لا يخطئ " في موضعه إن شاء الله تعالى بما لا مزيد عليه . وقال سيدنا على رضى الله تعالى عنه (قتلاى وقتلى معاوية فى الجنة) ويجب على المؤمن المحب للعترة الطاهرة حباً صحيحاً الوقوف دونه ومحرم عليه التجاوز عنه ؛ وكيف يحمل قول معاوية على الإحداث وقد قال العلامة التفتازانى (وقول الصحابي راجع إلى الأدلة الأربعة انتهى) وقال العلامة وجيه الدين العلوى من عرفاء الله تعالى ( إن قول الصحابي راجع إلى السنة لأن الظاهر فيه السماع ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أصحابي كأنهم نجوم بأبصارهم اقتد بهم إهتد بهم ، انتهى ) .

قوله فلان يقع ذلك من مثل على الخ (ص ٩٨)

قلت : وقوعه من على على معاوية رضى الله تعالى عنهما غير منكر ، ولا يستبعد ، كما أن وقوعه من مثله على مثل عمرو عثمان رضى الله تعالى عنهم غير منكر أيضاً ، وكما أن وقوعه من مثل عمر وعثمان على مثل على غير منكر أيضاً .

وحمل الرجل المبهم على أنه معاوية لا قرينة عليه ، فتوجيه الأخذ من مثل سيدنا على على معاوية في هذه المسئلة بابتناءه على هذا الأساس الغير الثابت غير موجه ؛ نعم يجب على المجتهد وإن سمع من خصمه حديثاً مخالفاً لما رآه أن يثبت على ما أراه الله تعالى إذا كان مأخوذاً من شهادة الشارع أيضاً . قال صاحب " التيسير " في شرحه على " التحرير " ( وقد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه إجهاده ، وفعل الواجب لا يكون منافياً للعدالة سواء قلنا : كل مجتهد مصيب ، أولاً ، انتهى ) وهو الجواب الحق الذى بصرح به قول على رضى الله تعالى عنه ( ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ) إلى آخره .

قوله وما روى عن معاوية ابن عباس الخ ( ص ٩٨ )

قلت : الأثر الذى أورده صاحب " تذكرة القارى " ليس معزواً إلى أحد فيه ، ولم يأت فيه بسند صحيح ولا حسن ولا ضعيف فلا يعتد به . ثم لو سلم ثبوته نقول : صدور ذلك منهم بعد تسليم سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه الأمر إليه إتفاق . ومعنى كلامه : أن رواية هؤلاء عن معاوية ما اتفق وقوعه إلا بعد

ذلك التسليم ، وليس معناه كما زعم أنهم تركوا عنه التحمل ولم يجوزوا ذلك إلا بعد التسليم لما علموا من فقدان المانع عن التحمل بعده ، وكيف يمكن حمله على هذا المعنى الثاني وعبارة " التذكرة " ليس فيها لفظة " ما " " وإلا " فهو زيادة مخترعة من المعارض لترويج ما حاول إثباته وهو غير ثابت ، ويجوز أن يحمل كلامه على معنى أن كثرة رواية هؤلاء عنه كان بعد التسليم ، فلا دلالة فيه على أنه قبل التسليم ما كان يليق أن يتحمل هؤلاء عنه ، كيف وقد ثبت دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم في حقه بقوله ( ألهم اجعله هاديا مهدياً ) وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حقه ( إن الله ورسوله يحبانه ) وثناء سيدنا على رضى الله تعالى عنه عليه وعلى من معه بعد قتال صفين بقوله ( قتلاى وقتلى معاوية فى الجنة ) رواه الطبرانى رجال كلهم موثقون كما صرح به ابن حجر المكي فى رسالته " تطهير الجنان " . فإذا كان قتلى معاوية فى الجنة بشهادة بحر العلوم بعسوب الأمة على رضى الله تعالى عنه فدل على أنه لا عتب عليه بما صدر عنه وعن معه من نصف الصحابة أو أقل أو أكثر ولا على من معه بما صدر عنهم قبل ذلك التسليم ، لما أن خطأ المجتهد لا يخلو عن أجر واحد على ما حكم به صلى الله تعالى عليه وسلم . فالحكم بعدم جواز ذلك التحمل عن معاوية قبله رد صريح ممن قال بذلك لقول الحيدر الكرار القرم الضرغام ؛ صدر ذلك ممن صدر ، بل لو قيل بفتح هذا الباب لما جاز التحمل عن من معه ممن مر ذكره إلا بعد ذلك التسليم ، وقد قال العارف

السر هندی فی مکاتیبہ (ونجويز نکند ابن معنی را مگر زندیق کہ مقصودش ابطال دین است (١) انتهى) ولما جاز التحمل عن أحد من المجتهدين وغيرهم وإن كانوا مستمسكين فيما قالوا بالكتاب والسنة لعدم اطلاع أحد منهم على الحق عند الله تعالى ، وتحقق وقوعهم في بعض الأحكام في الخطأ الإجتهادي، وإذا كان الخطأ الإجتهادي عن مثل معاوية وهم من مجتهدى القرن الأول مانعاً عن التحمل كن منعه عن التحمل في مجتهدى غير القرن الأول بالأولى ، وقد عرف بالدلائل الحجة الصادقة الثابتة أن معاوية في محاربته مع علي رضي الله تعالى عنها كان مجتهداً متمسكاً بالسنة لكنه أخطأ خطأ إجتهادياً لا يخلو عن إثناء أجر واحد بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم .

وتوجيه المعارض أثر " التذكرة " بقوله بعد ( وذلك لأنه كان قبل ذلك باغياً جائراً الخ ص ٩٨ ) إشعار منه بأنه حاكم بتفسيق معاوية قبل تسليم سيدنا الحسن الأمر اليه ولوفى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم حين كان يكتب الوحي وفي عهد الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم ، وهذا مما تقشعر منه الجلود ، وأيضاً يبطل به كلمتهم المجمع عليها : جهالة الصحابي لا تضر لأن الصحابة كلهم عدول ، قال ابن عبد البر (وأجمع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول انتهى) ودل كلام ابن عبد البر هذا على أن من قال بعدم عدالة معاوية ولو قبل التسليم خارج عن دائرة أهل الحق وأهل السنة ، فالقائل به

(١) يعنى ولا يجوز ذلك الا الزنديق الذى غرضه ابطال الدين -

ليس إلا ملحداً رافضياً من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً .  
ولاريب أن معاوية رضى الله تعالى عنه كان مجتهداً مطلقاً من  
مجتهدى الدين ، فإطلاق لفظ البغى والجور على فعله فى كلام البعض  
ليس إلا من باب إطلاق لفظ العصيان والغى على فعل سيدنا آدم  
الصنى على نبينا وعليه الصلاة والسلام فى كتاب الله تعالى كما  
صرحوا به ، فليس اتصاف فعله بهما بهذا المعنى مانعاً عن تحمل  
الدين والسنة عنه إلا على قول من أعمى الله قلبه وبصيرته وجعل  
على بصره غشاوة . والعجب كل العجب أنه سيجئ فى كلام المعارض  
أن عالماً من العلماء إذا قال ( هذا الحكم ثابت بالحديث ) وجب  
على كل من سمع قوله العمل عليه بمجرد قوله وتحمل ذلك عنه ،  
وحرّم عليه تقليد المجتهد الذى يخالف قوله قوله ، فإذا حكم بهذا  
الرجوب فى قول عالم أى عالم كان ، فم هان عليه جانب معاوية  
عن هؤلاء العلماء علماء زمانه وفيهم من يدعى العمل بالحديث وهم أكذب  
الناس فجرة فسقة يقولون مالا يفعلون ويفعلون مالا يقولون واتخذوا  
آلهم أهواءهم وأهواء ملوكهم وأمرائهم وأعوانهم ، فإن رأوا  
أنهم من الرفضة كانوا كأئمتهم هم ، وإن من الدهرية كانوا كذلك  
وإن من التناسخية كانوا كذلك ، وإن من السنية كانوا كذلك ،  
وذا أهون المراتب عندهم . فلا يلتجئون إليه إلا حالة الإلحاح  
والإضطراب ، ومع ذلك إذا قدرُوا جعلوا ظهورهم وبطونهم سواء  
فى اتباع الأهواء ، وإن رأوا غلبة السنية فإذا لقوهم قالوا : آمنا ،  
وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا : إنا معكم إنما نحن مستهزؤن : مع

ما فيهم من سوء الآثام والفسادات والمحرمات والممنوعات . ولو كان  
معنى أثر " التذكرة " ما فهم زعماً لكان معاوية ممن لا ينحمل عنه  
الدين والسنة قبل التسليم ولو في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم  
وعهد الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم ، فتعليله بما ذكره -  
لما زعم أنه معنى كلام صاحب " التذكرة " - باطل حق البطلان ،  
فتعين أن معنى كلامه لو ثبت ما ذكرناه لا ما ذكره المعارض فإنه  
أبين بطلاناً وأوضح فساداً . وقد أورد الإمام البخاري والإمام مسلم  
في " صحيحيهما " أحاديث معاوية وأجمع العلماء على ثقة رواتهما  
وعدتهما ، فما بال الإجماع لا يحكم في مثل معاوية كاتب الوحي . ولم  
يقُل أحد بأنه يجب الميز في أحاديثه المروية في " الصحيحين " بين  
كونهما متحملتان عنه قبل التسليم وبعده ، فيقبل من حديثهما القسم  
الثاني ويرد منه القسم الأول . ومن ادعى أن البخاري ومسلم إنما  
أوردا أحاديثه في " صحيحيهما " بعد ما يتقنا أنها متحملة عنه بعد  
التسليم فليأت بيينة عليه ولم توجد ، فوجب رده ما لم يثبت هذه الدعوى  
ومن أمعن النظر في أحاديث معاوية في " الصحيحين " حكم ببطلان هذه  
الدعوى فوراً من غير وقف . ثم إطلاق لفظ البغي والخور على  
معاوية مراداً بهما غير هذا المعنى الذي ذكرنا مما يوجب التعزير  
الشديد على قائله ، والحكم عليه بأشد أنواع الفسق ، كما صرح  
به القاضي عياض في " شفاة " والكبراء من الحنفية والشافعية .  
ثم إطلاق لفظ البغي في الحديث على فئة معاوية لا يدل على أن إمامهم  
كان باغياً أيضاً ولو بالمعنى الذي ذكرناه ، إذ وصف المضاف



لا يجب أن يكون وصفاً للمضاف إليه ، ولو أدخل معاوية في الفشة  
فإطلاق الوصف على الجماعة لا يدل على اتصاف كل فرد فرد منها  
به ، (١) وبدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( شر الناس بنو أمية )  
ولا يقول بتحقيق وصف الشر في كل فرد فرد من بنى أمية  
متمسكاً بهذا الحديث إلا رافضى شقي عنيد ملعون ، فالأمر ههنا  
كذلك أيضاً . ولو صح قوله ذلك لأدى إلى أن لا يتحمل الدين  
والسنة عن نحو شطر من الصحابة الكرام إلا بعد التسليم . ولكأنوا  
بغاة جائرین كعواوية ، وهل هذا إلا قول الملاحدة الملاعين المارقة  
من الدين مروق السهم من الرمية . قال العارف الكامل قطب  
أقطاب وقته الشيخ أحمد السرهندى فى مكاتيبه ما لفظه ( معاوية )  
تنها درین معامله نیست نصی از أصحاب کرام کم و بیش درین  
معامله باوى شريك اند ، پس محاربان حضرت امير على اگر

(١) قلت ، قال الامام أبو على النجاد الصغير الحسين بن عبد الله الحنبلى  
البغدادى : جأتى رجل وقد كنت حذرت منه أنه رافضى ، فأخذ يتقرب الى .  
ثم قال : لا تسب أبابكر وعمر بل معاوية وعمر بن العاص ، قلت له  
وما لمعاوية قال : لانه قاتل عليا ، قات له : ان قوماً يقولون انه لم يقاتل  
عياً وإنما قاتل قتله عثمان ، قال : قول النبى صلى الله عليه وسلم لعمار ( تقتلك  
الفئة الباغية ) قلت : ان أنا قلت لم يصح وقعت منازعة ، ولكن قوله عليه السلام  
( تقتلك الفئة الباغية ) يعنى به الطالبة لا الظالمة ، لان اهل الفقه تسمى  
الطالب باغياً ومنه بغيت الشئ أى طلبته ، وسنه قوله تعالى ( قالوا : يا أبانا  
ما نبغى ) وقوله عز وجل ( وابتغوا من فضل الله ) وسئل ذلك كثير قائما يعنى  
بذلك الطالبة لقتله عثمان رضوان الله عليه ، كذا فى " شذرات الذهب فى أخبار  
من ذهب " للشيخ عبد الحى بن العماد الحنبلى ( ج - ٣ ص ٣٦ طبع مصر )  
النعلى

کفره یا فسقه باشند اعتماد از شطر دین برمیخیزد که از راه تبلیغ ایشان بما رسیده است ، و تجویز نکند این معنی را مگر زندیقی که مقصودش ابطال دین است ، و آنچه در عبارت بعضی از فقهاء لفظ جور در حق معاویه واقع شده است و گفته : کان معاویه إماماً جائراً ، مراد از جور عدم حقیقت خلافت او در زمان خلافت حضرت امیر خواهد بود نه جوری که مآلش فسق و ضلال است تا بأقوال اهل سنت و جماعت موافق باشد ، مع ذلك أرباب استقامت از ائیان ألقاظ موهمه خلاف مقصود اجتناب میکنند و زیاده بر خطا تجویز نمی کنند ، (۱) کیف یکون جائراً وقد صح أنه کان إماماً عادلاً فی حقوق الله تعالى و فی حقوق المسلمین انتهى) و قال أيضاً فی "مکاتیب" ما حاصله : إن قوله صلى الله تعالى علیه وسلم لمعاویه (إذا ملک الذن قارفق بهم) أطمعه فی أن الخلافه له زمن سیدنا المکرم کرم الله وجهه لکنه مجتهد مخطيء فی هذا الإجتهد و علی رضی الله تعالى عنه بحق فیه ، فإجتهد معاویه

---

(۱) یعنی ولم ینفرد معاویه فی هذا الامر بل شارکه نحو شطر الصحابه فلو كانت المحارون مع علی کافرن أو فاسقین لارتفع الامان عن شطر الدین الذی بلغنا بواسطتهم ، ولا يجوز ذلك الا الزندق الذی غرضه ابطال الشرع ، واما ما وقع فی بعض عبارات الفقهاء من لفظ الجور فی حق معاویه حيث قال : کان معاویه اماماً جائراً ، فالمراد من الجور عدم صحه خلافته فی زمن خلافه سیدنا علی لا الجور الذی یکون مآله الفسق والضلال ولا بد من هذا التاویل لیوافق مع اقوال اهل السنه والجماعه ، ومع ذلك فارباب الاستقامه یجتنبون من ایراد الالفاظ المرهمه خلاف المقصود ولا یجوزون فوق لفظ الخطأ شیئاً .

واقع في محله فله أجر واحد ، وأما الجنب المحق فله أجران إنتهى ،  
وأقول : فعنى البغي في الفئة ليس إلا هذا أو ما ذكرنا سابقاً .

قوله وهذه الدقيقة واجبة الرعاية الخ (ص ٩٨)

قلت : هذا كلام يجب إحراقه لما مر ، وهذا نصريح من  
المعارض المقرط في معاوية بأن أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم  
التي رواها معاوية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ونحمل عنه قبل  
تسلم سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه الأمر إليه لا تنحمل عنه  
وإن كانت في الصحيحين أو في غيرهما من صحاح الحديث  
"كصحيح ابن خزيمة" "وصحيح ابن حبان" - نعوذ بالله تعالى  
من شر ذلك . وإذا ثبت أن معاوية كان مجتهداً فحمله نهيه صلى الله  
تعالى عليه وسلم عن الركوب على جلود النمر على ترك الأولى أو  
الكراهة التنزيهية بما أراه الله تعالى جازئ له ألبتة كسائر المجتهدين ،  
فلا إشكال في استعماله رضى الله تعالى عنه جلود النمر إن ثبت ذلك  
الإستعمال عليه . أولاً يجب على المجتهد الحكم بما أراه الله في  
الحديث ؟ أولاً يحرم عليه تقليد غيره في رأيه ولو من المجتهدين ؟  
على أن النهى في الحديث عن ركوب جلود النمر لا عن استعماله  
مطلقاً ، فاستعماله لا على وجه الركوب ليس بمنهى عنه ، ولا يستلزم  
النهى عن الركوب النهى عن الإستعمال مطلقاً ، فهل هذه  
الإعتراضات إلا من جنس اعتراضات شياطين الأنس الراضية  
والخارجة الكاذبة - خذلهم الله تعالى أبد الآباد . ومن

قال بوجوب رعاية هذه الدقيقة الكاذبة المفتراة على ابن عباس وغيره ممن ذكرنا لزم عليه أن يقول بوجوب رعايتها في أحاديث نحو شطر من الصحابة ممن كان معه ، وهذا مما تقشعر منه جلود المؤمنين .

قوله وكذلك في غير ذلك (ص ٩٨)

قلت : هذا لإفتراء الظالم أشد من الإفتراءات الأول ، فليقرء ههنا قوله تعالى ( ألا لعنة الله على الكاذبين ) . ولقد صح أن عمل معاوية رضي الله تعالى عنه ما كان مما يتوهم فيه بمثل هذه المزعومات الكاذبات وهو المضاد بقول علي رضي الله تعالى عنه ( قتلى وقتلى معاوية في الجنة ) وعدم أخذ سيدنا علي رضي الله تعالى عنه هذا الحديث عن معاوية لا يستلزم ثبوت ما توهم المعارض على معاوية ، كيف ولم يثبت أخذ علي رضي الله تعالى عنه عن كثير من أكابر الصحابة وأخذ كثير منهم عنه ، وقد عرفت في مسألة متعة الحج أن سيدنا عمر وسيدنا عثمان لم يأخذا عن سيدنا علي رضي الله تعالى عنهم .

قوله وليس معاوية ممن يقال : إنه إذا عمل

الراوى (١) الخ (ص ٩٨)

قلت : هذا ما صدر عن المعارض إلا من غاية البغض إليه ،

(١) وفي المطبوعة "عمل بخلاف مرويه" . وهو الصحيح .

فإن هذا القول بإطلاقه من قواعد الحنفية الكرام وهو الحق عندهم ، فتقييد ذلك الإطلاق منحوت عنه مبتدع ، فبحرم إخراج معاوية عنه ، ولو كان الأمر كما زعم لأدى إلى إخراج نحو شطر من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ممن كان معه عنه أيضاً ، وهذا من أعظم محرمات الله تعالى .

قوله مع أن القول بإطلاقه الخ (ص ٩٨)

قلت : الإطلاق موجود في كتب أصولنا صريحاً ، فهذه مباحثة منه مع الحنفية وأهل الأصول ، ولا إعتداد لقوله في مقابلة أقوالهم رحمهم الله تعالى . وسيجيء هذا البحث بتمامه عند إنكاره على الحنفية بتأسيسهم هذا الأصل إن شاء الله تعالى . وعدم تسليم المقدم هذا القاعدة لو ثبت لا يدل على بطلانها أصلاً ، إذ لا يلزم أن تكون قواعد الأصول متفقة بين الصحابة ، على أن رأى المقدم إذا ثبت يدل على أن جميع الصحابة كذلك ، فليس في الحديث دليل على أن حكم المقدم مخصوص بمعاوية دون غيره .

قوله ولو كان كذلك لما أخذه المقدم في ذلك

أخذه رابية (ص ٩٨)

قلت : قد وقع في سند حديث ”أبي داود“ هذا بقية بن الوليد الكلاعي ، فرواه عن بحير بن سعد عن خالد بصيغة العنينة ، وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في ”تهذيب التهذيب“ (قال الجوز قاني :

إذا انفرد بقية الرواية فغير محتج به لكثرة وهمه ، وإن مسلماً وجماعة من الأئمة قد أخرجوا عنه إعتباراً واستشهاداً لا أنهم جعلوا نفردة أصلاً . وقال الخطيب : في حديثه مناكبر . وقال البيهقي في ” الخلافيات “ : أجمعوا على أن بقية ليس بحجة . وقال عبدالحق في ” الأحكام “ : في غير ما حديث : بقية لا يحتج به . وقال ابن القطان : بقية يدلّس عن الضعفاء ويستبيح ذلك ، وقال العقيلي : صدوق اللهجة إلا أنه يأخذ عن أقبل وأدبر فليس بشيء . وقال ابن المبارك : كان صدوقاً ولكنه كان يكتب عن أقبل وأدبر . وقال ابن عيينة : لا تسمعوا من بقية ما كان في سنة واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره . وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به وهو أحب إلى من ثقة (١) وقال النسائي : إذا قال : حدثنا وأخبرنا فهو ثقة ، وإذا قال : عن فلان فلا يؤخذ عنه لأنه لا يدري ممن أخذه . وقال ابن عدى : يخالف في بعض رواياته عن الثقات ، وإذا روى عن أهل الشام فهو ثبت ، وإذا روى عن غيرهم خلط . وقال أبو مسهر الغساني : بقية ليس أحاديثه نقية ، فكن منها على تقية . وقال أبو داؤد : سمعت أحمد يقول : روى بقية عن عبيد الله بن عمر مناكبر . وقال ابن خزيمة : حدثني أحمد بن

---

(١) قلت كذا في الأصل والذي وجدناه في ” تهذيب التهذيب “ من قول أبي حاتم هو أنه ( يكتب حديثه ولا يحتج به ، وهو أحب إلى من إسماعيل بن عياش ) - النعاني .

الحسن الترمذى قال : سمعت أحمد بن حنبل يقول : وهمت أن بقیة لا يحدث المناكير إلا عن المجاهيل فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير . وقال أبو أحمد الحاكم : بقیة ثقة فى حديثه إذا حدث عن الثقات بما يعرف لكنه ربما روى عن أقوام مثل الأوزاعى والزبيدى وعبيد الله العمري أحاديث شبيهة بالموضوعة ، ( انتهى كلام الحافظ ابن حجر . وقال الحافظ الناقد الحافظ الذهبي فى "ميزان الاعتدال" ( قال ابن المبارك : بقیة صدوق لكن يكتب عن أقبل وأدبر . وقال ابن عدى : إذا روى عن أهل الشام فهو ثبت . وقال النسائى وغيره : إذا قال : حدثنا وأخبرنا فهو ثقة . وقال غير واحد : كان مدلساً فإذا قال : عن ، فليس بحجة . وقال ابن حبان سمع من شعبة ومالك وغيرهما أحاديث مستقيمة ثم سمع من أقوام كذابين عن شعبة ومالك فروى عن الثقات بالتدليس ما أخذ عن الضعفاء ، وقال أبو حاتم : لا يحتج به ، وقال أبو مسهر : أحاديث بقیة ، ليست نقيية ، فكن منها على تقيية . وقال ابن خزيمة : لا أحتج ببقية ، قال : وحدثنا أحمد بن الحسن الترمذى : سمعت أحمد بن حنبل يقول : توهمت أن بقیة لا يحدث المناكير إلا عن المجاهيل فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير فعلمت من أين أتى . وقال يحيى بن معين فى حديث بقیة عن ابن جريج بصيغة "عن" : إن هذا من نسخة كتبناها بهذا الاسناد كلها موضوعة يشبه أن يكون بقیة سمعه من إنسان واه عن ابن جريج فدلس عنه فالترق ذلك به ، وقال ابن عدى : بقیة

يخالف في بعض حديثه عن الثقات ، فإذا روى عن أهل الشام فهو ثبت ، وإذا روى عن غيرهم خلط ، قال : حدثنا ابن ذي حياة : بقية ذوغرائب وعجائب ومناكير . قال عبد الحق : في غير حديث بقية لا يحتاج به ، وقال أبو الحسن بن القطان : بقية يدلّس عن الضعفاء ويستبيح ذلك ، وهذا إن صح مفسد لعدالته قلت : نعم والله صح هذا عنه أنه يفعله ) انتهى كلام الحافظ الذهبي . قلت : مقتضى كلام أحمد والذهبي وغيرهما أن بقية ساقط العدالة وإن روى عن الثقات . ومقتضى كلام الجارزقاني أن غرائب غير محتج بها لكثرة وهمه ، ومفاد كلام الأكثر من الحفاظ أنه كان مدلساً . ومنطوق كلام النسائي وغيره أنه إذا روى بلفظ "عن" لا يؤخذ عنه ، ومفاد كلام ابن عيينة أنه لا يسمع منه ما كان في السنة ، ومفاد كلام ابن عدى أنه إذا روى عن غير الشاميين فهو يخلط وليس بثبت . فعلى هذه معنى كلام من قال من حفاظ الحديث أنه ثقة فيما روى عن الثقات ضعيف في روايته عن غير الثقات أنه إذا روى عن الثقات غير الشاميين ولو بلفظ "حدثنا" أو "أخبرنا" فضعيف لا يحتاج به ، وقد اجتمع في سند هذا الحديث في بقية أمور ، أحدها أنه روى بلفظ "عن" وثانيها أنه مدلس والمدلس إذا أجمعوا على ثقته وعدالته لا يسمعون عنه الحديث مادام لم يحصل التصريح بالسماع ، وكيف بقية ، ولم يثبت سماعه هذا الحديث عن بحير ، وثالثها أن حديثه هذا غريب انفرد بروايته ، ورابعاً أنه رواه عن بحير



وهو من الثقات الغبر الشاميين ، وخامسها أنه روى عنه سننه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يجوز الإحتجاج بحديثه هذا عند جميع الحفاظ من المحدثين . وفي الوجه الرابع نظر لأن بحرين سعد حصي ، وحص بلد بالشام على ما في المعثرات ، قال الحفاظ النووي في "التقريب" والحافظ السيوطي في "التدريب" ، (الصحيح الذي عليه العمل وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقهاء والأصول أن الإسناد المعنع متصل بشرط أن لا يكون المعنع مدلساً ، وادعى أبو عمرو الداني لإجماع أهل النقل عليه ، وكاد ابن عبد البر يدعى إجماع أئمة الحديث عليه ، قال العراقي : بل قد صرح بإدعائه في مقدمة "التمهيد" وقيل إنه مرسل حتى يتبين إتصافه . انتهى) وهذه العبارة نص في الإجماع التحقيقي أو قريب منه من أصحاب الحديث والفقهاء والأصول على أن الإسناد المعنع من المدلس وإن كان ثقة ليس بم متصل فليس بحجة . وإذا عرفت هذا فكيف يجوز الإحتجاج بهذا الحديث على أن معاوية ليس ممن يقال إنه إذا عمل بخلاف مرويّه دل على النسخ ، وعلى أن المقدم حكم به ، وعلى أنه أخذ عليه في ذلك فضلاً عن أن يكون أخذه راية ، وعلى ما زعم من أن كثيراً مما يستخرج من هذا الحديث سكت عليه على ادعاء أنه تأسي فيه بالأئمة الطاهرة . ولو فرض ثبوت حديث أبي داود هذا فلم يوجد ههنا عمل معاوية بخلاف مرويّه ، وإنما ثبت فيه هذا اللفظ (قال المقدم : فوالله لقد رأيت هذا كله في بيتك بمعاوية) ولا دلالة فيه على أن معاوية

نفسه عمل بخلاف مرويه لاصريحاً ولا إستلزاماً ، ولا على أنه كان يستعمل جلود النمر وسائر السباع إستعمال ركوب أو غيره . ولم يثبت عن أحد من العلماء أن وجود شيء في بيت الراوى يدل على نسخ مرويه . ولو سلمنا العمل أيضاً فلا يلزم منه ما حاول إثباته ، فإن إثباته موقوف على ثبوت أن المقدم رضى الله تعالى عنه قائل بهذه القاعدة المنقولة عن أبي حنيفة ، وأنى ذلك ؟ فمعاوية رضى الله تعالى عنه ممن إذا عمل بخلاف مرويه دل عمله ذلك على نسخ المروي عند الحنفية البتة . ولا ينكر هذا إلا من لا يعطى نصيباً من الدين ؛ على أن عمل معاوية بركوب جنود النمر والسباع واستعمالها يجوز أن لا يكون من باب عمل الراوى بخلاف مرويه لجواز أن يكون حمل النهى على ترك الأولى أو الكراهة التزيمية . أو على التحريم قبل الدباغة ، فأما بعدها فيجوز لحديث (أما إهاب دبغ فقد طهر) ولأحاديث أخر دلت على ذلك . ورأى المقدم بتحريمه مطلقاً لا يقوم حجة على معاوية لما علم أنه كان مجتهداً كريم النفس كاتب الوحي ، قال الفقيه أبو الليث السمرقندي في "بستانه" (قال أصحابنا : لا بأس بجلود السباع كلها والصلاة فيها إذا كانت مدبوغة أو ذكية ما خلا الخنزير ، قال : وحجة أصحابنا ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : أما إهاب دبغ فقد طهر . قال : وأما الأثر الذي جاء في النهى فاحتمل أن النهى ورد في الذي لم يدبغ . واحتمل أن النهى ورد على سبيل الإستحباب لترك زينة الدنيا من

غير تحريم ، ألا تري إلى ما روي عن أبي هريرة أنه قال : إنما كان طعامنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسودين التمر والماء وما كنا تري سمراءكم هذه - يعني الحنطة - وإنما كان لباسنا هذه النار ، انتهى ) وقد قال الإمام قدوة الأنام الغزالي في " إحياءه " - في المهم الثاني من الزهد وهو الملبس - ( وعن سنان بن سعد قال : حبكت للنبي صلى الله عليه وسلم جبة صوف من صوف أنمار ، وجعلت حاشيتها سوداء ، فلما لبسها قال : أنظروا حسنها ، ما أليها : فقام إليه أعرابي فقال : يا رسول الله ، هبالي - وكان صلى الله عليه وسلم إذا سئل شيئاً لم يبخل به - فدفعتها إليه ، وأمر أن تحاك له حلة أخرى ، فأتت صلى الله عليه وسلم وهي في المحاكاة ، انتهى )

قوله فعدم الأخذ به من عمر عندي الخ ( ص ١٠٠ )

قلت : لا حاجة إلى هذا الإرتكاب البعيد لما سيحكي .

قوله فلا معنى لقوله مع عدم وجود دليل عندهم ( ص ١٠٠ )

قلت : نعم إن عماراً رضي الله تعالى عنه ممن يجب الإعتماد

على حديثه إذا لم يمنع عنه مانع شرعي ، فأما إذا منع فلا بأس بالتوقف فيه ، وتوقف سيدنا عمر في حديث عمار هذا من هذا القبيل . قال القرطبي في شرح " صحيح الإمام مسلم " ( لم ينكر عمر على عمار إنكار قاطع برد الخبر ، ولا لأن عماراً غير ثقة ، بل منزلة

عمار وعظم شأنه ومكانته كل ذلك معلوم ، وإنما كان ذلك من عمر لأنه لما نسب إليه ولم يذكره توقف عمر لذلك ) وقال في الشرح المذكور أيضاً ( توقف عمر في حديث عمار لكونه لم يذكر حين ذكره به . وقد صح عن عمر وابن مسعود أنها رجعا إلى أن الجنب يتيم . وهو الصحيح لأن الآية بعمومها متناولة له ، وبحديث عمر وعمران بن حصين قالا : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للرجل الذي قاله : أصابتنى جنابة ولا ماء ، فقال له : عليك بالصعيد فإنه يكفيك ، قال : وهذا نص رافع للخلاف انتهى ) ودل كلام القرطبي هذا على أن توقف عمر وعدم كون رواية عمار دليلاً عند عمر ما كان إلا لأنه لم يتذكر ما ذكره ، ونسبه إليه لا لأنه لم يعتمد على رواية عمار وعدم الثقة بروايته ، وإذا انضم عدم التذكر إلى رواية عمار عنه صلى الله عليه وسلم جاز لعمر رضى الله تعالى عنه التوقف عن العمل بها ، بخلاف أمر القبله ، فإنه ما كان عدم التذكر هناك ، فيجب على الصحابة الذين يصلون إلى بيت المقدس أن يسمعو خبر الواحد المحتف بالقرائن فيتحولوا عنه إلى الكعبة ، فقلوه ( فلا معنى لقوله مع عدم وجود دليل الخ ص ١٠٠ ) في حيز المنع وعدم القبول . وأفاد القرطبي أيضاً أن انقول بعدم جواز التيمم للجنب وإن كان مروياً عن عمر وابن مسعود فقد ثبت رجوعهما عنه وصح إلى أن الجنب يتيم . ومن المعلوم أن المجتهد إذا رجع عن قول لم يبق ذلك قولاً له فصار في حكم المنسوخ في كلام الشارع كما في ” عمدة اريد “ شرح ” جوهرة التوحيد “ .

قوله حتى كأن المرجوح لم يكن وارداً (ص ١٠٠)

قلت : هذا عين ما قاله الحنفية الكرام من النسخ الإجتهادي ، قال ابن الهمام في " فتحه " ( كلما تعارض نصان ورجح أحدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر انتهى ) فالعجب العجيب إنكار هذا المعترض على الحنفية فيما سيبحثي وعلى قولهم بالنسخ الإجتهادي . ويرد قوله هذا قوله السابق وقوله اللاحق ( أنه يجب على من سمع الحديث الصحيح العمل بالحديث من غير وقفة ولا رجوع إلى ما تكلموا عليه ) وإن كانوا فرغوا عن الجواب عنه بحديث آخر كذلك ورجحوه بما ألهمهم الله تعالى ، فلا تنس هذين الإعترافين . فإنها مجديان و رد كثير من مباحث الدراسات واغتنمهما .

قوله فما ظنك عند صحة الحديث في الأخذ الخ (ص ١٠١)

قلت : ثبت العرش ثم انقش . وأن مجرد القول القياسي في مقابلة الحديث الصحيح ؟ نعوذ بالله تعالى من أمثال هذه الجرأة الكاسدة والحساسة الفاسدة .

## بحث ما يتعلق بالدراسة الثالثة

قوله في الدراسة الثالثة — إتفقت كلمتهم على أن رواية

الخ (ص ١٠٣)

قلت : قولهم ( إن هذا الحديث حجة عليه ) لا يدل على أنه ليس مع صاحب المذهب حديث آخر ، ومن أنصف يجد قولهم بعده أو قبله تصريحاً أو تلويحاً أن له شهادة أخرى من الحديث فيما علمت ، وهذا الأمر ثابت في كلامهم قاطبة ، فهو لا يدل على ترك الرواية مطلقاً بالحديث المخالف لها ، وأما ترك الرواية المجردة عن المطابقة بالحديث من كل وجه إذا وجدت فلا خلاف فيه لأحد ، والكلام في أنها في أي صورة وجدت ، وقد وجد في كتبهم في كثير من المسائل أنه (١) إذا روى حديثاً صحيحاً بين ما فيه من المسائل والفوائد التي استنبطها منه بعض المتقدمين ، ثم نظر في بعضها متمسكاً بحديث صحيح آخر فقال : هذا الحديث الأخير حجة على ذلك البعض ، أو قال : بطل قول البعض بهذا الحديث ، ثم تصدى للجواب عنه بصرائح الأحاديث التي نشأ غليل صدور المؤمنين . فكيف يستلزم قولهم (إنه حجة عليه) وقولهم (إن هذه الرواية باطلة) حكمهم بحرمه العمل بها ، وهو المعهود في صنيع الطحاوي (٢) فلا دلالة في كلامه على ذلك أيضاً ، فليس العمل في الصورة المذكورة بذلك القول عملاً بالقول بالباطل ، فيري العمل به حراماً بل العمل به عمل بالحديث حقيقة ، ولوثبت في كلامهم أحد هذين

(١) أي كل واحد منهم ، (هاشئ الاصل)

(٢) قالت : وليس صنيع الطحاوي ما نقله صاحب "الدراسات" وإن لم ينتقده المؤلف عليه ، فهذا كتابه موجود بين أيدي الناس فمن شاء فليراجع إليه . محمد عبدالمجيد السعدي

اللفظين في رواية المذهب من غير تعقب عليه فليُنظر المنصف وليتبع في كتب الأحاديث ، فإن وجد فيها دليلاً لتلك الرواية فليرد ما ثبت في كلامهم وليعمل بها ، وإن لم يجد فيها وهو من أهل الإستقراء ومن يعتمد على قوله ومن تبرأ عن العصبية النفسانية والحمية الجاهلية فليترك الرواية ، وقد رأينا في كتب الشافعية أيضاً أنهم يذكرون حديث الحنفية ثم يقولون : إن هذا الحديث حجة على إمامنا أو يبطل مذهبنا بهذا الحديث ، ولا يزالون به ، ثم يذكرون حجج مذهب إمامهم ؛ نعم لا إعتداد بمجرد قول أحد في مقابلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

ثم إن قولهم بعدم بلوغ الأحاديث في أكثر المواضع رأي منهم غير مطابق لما في نفس الأمر لما قد علمنا أن قول الإمام مطابق بالحديث فيها ، فلا مدخل للبلوغ وعدم البلوغ ؛ على أن الجزم بعدم البلوغ مع أنه محتمل كالبلوغ يحتاج إلى بينة ؛ نعم لو وجد رواية مخالفة بالحديث من كل وجه لكان للقول بعدم البلوغ وجه حسن ، وهو حسن الظن إلى الأئمة الكرام لكن أين هي ؟ وأيضاً مجرد القول بعدم بلوغ هذا الحديث المعين أو الأحاديث المعينة لا يستلزم أن يكون قول الإمام مخالفاً بالحديث . وإقرار بعض أتباعهم ومقلديهم في بعض المواضع بأن هذا الحديث لم يبلغهم لا يستلزم عدم بلوغه في الواقع ، وهذا العذر لا يفيد إلا في الصورة الأخيرة كما ذكرنا .

وأما قول الشعراوي في عذر أبي حنيفة فغير مقبول ، لأنه

يستلزم القول بتحقيق القياسات من أبي حنيفة مع وجود التصوص التي لم تبلغه ، وهذا قول في ثبوته كلام ، وما علمنا بوقوعه ، ومن ادعى ذلك فليأت بمسائل معينة كان الأمر فيها كذلك . وما حكم به هذا المعارض في مسائل أنه ثبت ههنا عن الإمام قياس في مقابلة النص فهو مردود قطعاً ، ففي بعضها ثبت رواية الإمام بالقرآن وفي بعضها بالسنة النبوية ، والحمد لله تعالى على ذلك . ولو سلم عدم بلوغ الأحاديث في بعض المسائل على وفق ما ادعى الشعراوي وهذا المعارض ، فالحكم بعدم بلوغها إلى أمثال الشعراوي وابن العربي وهذا المعارض يكون في أكثر الأحاديث ، وإلى أمثال أبي حنيفة رحمهم الله تعالى في أندرها ، وهو لا يستلزم أن يكون دعوي المعارض في قضايا متعددة معينة ومسائل معهودة - وهي أنه لم يبلغ الإمام فيها الأحاديث - صادقة ، وكذا دعوي أن رأيه فيها خالف الحديث ، كيف ومعه فيها شهادات من الشارع حقة ، نعم لو حمل ما ذكره الشعراوي على جواز عدم البلوغ أو تحققه في غير ما علمنا فيه مخالفة المعارض بالإمام لكان لكلامه وجه ، لكن الحمل على التحقيق يحتاج إلى إيراد شاهد يدل على صدقه ، فليأت من يدعي ذلك بالشاهد ، فإذا أتى به وتحقق فيه ما ادعاه فنقول : قد وجد في الفروع المذكورة في المقدمة من تعاليفنا المختصرة لهذا المعارض التي نازع في أكثرها جميع أهل السنة والجماعة خلاف الأحاديث الناطقة مع بلوغ تلك الأحاديث للمعارض ، وشأن ما بينهما ! ومن المعلوم أنه ما وجد عنده البلوغ فيما خالف المعارض فيه بعض الأئمة



الأربعة ووافق فيه بعضهم الآخر، ومن ادعى وجوده فيما علمنا المخالفة فيه فليأت بدليل عليه، على أن جواز عدم بلوغها أمر مشترك بين أئمة كل المذاهب وبين من بعدهم إلى يوم القيامة، فكما يجوز عدم باوغ هذه الأحاديث الصحيحة المخالفة للروايات إلى أصحاب المذاهب كذلك يجوز عدم بلوغ الأحاديث الصحيحة المخالفة الشاهدة لها إلى بعض من بعدهم. وأما الحكم بالوقوع فربما يكون صحيحاً وقل، و أكثر ما يكون غير صحيح، وكالا عصمة في الأئمة الأربعة لا عصمة في من حكم بالوقوع،

وأما كلام العلامة أحمد بن عبد السلام (١) فصرح في أن عدم بلوغها فيمن بعد الصحابة أكثر، فإذا كانت الأئمة الأربعة داخلين فيمن بعد الصحابة كان من بعد الأئمة داخلين فيها بالأولى. ومن المعلوم أن إحاطة علم من بعد الأئمة ناقصة من إحاطة علم الأئمة، كما أن إحاطة علم الأئمة ناقصة من إحاطة علم الصحابة، فلا يفيد كلام العلامة للمعترض شيئا، لأن كلامنا في أنه عند رواية المذهب التي شهدت له الحديث، وكلامه في عدم اعتداد الرواية المجردة المخالفة بالحديث. ولو قيل إن كلامه في أن الرواية مطلقاً إذا خالفت الحديث ترد. رددنا هذا القول على من

---

(١) قلت وهذا الكلام نقله صاحب "الدراسات" عن "رفع السلام" ونسبه إلى أحمد بن عبد السلام والحوال أن "رفع السلام" من تصنيف العاقل الشهير بابن تيمية، وهو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، لا أحمد بن عبد السلام والنظن أن صاحب "الدراسات" لم يقف على ذلك والالم ينقل عنه شيئا لشدة عداوته لابن تيمية. وكذلك لم يفتن له المصنف والا لا نقف على صاحب "الدراسات" إيراد ذلك فليتب - النعاني

قال به ، فإن ترك النص بالنص جائز كما مر غير مرة ، على أن القول بعدم بلوغ الأحاديث في بعض المسائل مسلم لكن لا يستلزم ذلك أن يكون ذلك البعض من المسائل مخالفاً بالحديث من كل وجه ، ومن ادعى ذينك الأمرين في صورة مسئلة معينة تصديق دعواه قليأت بها . ولم يقل أحد من السلف والخلف من أهل السنة والجماعة أن الصحابة وأهل البيت والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين وابن العرب والشعراوي وأحمد بن عبد السلام معصومون فكيف هذا المعارض . ثم إن قوله (ومن رأى أحداً محجوجاً في قوله الخ ص ١٠٣) وقوله (ومن يرى قولاً من أقوال أحد الخ ص ١٠٣) يفيد أن من رأى أحداً من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت محجوجاً بقول الشارع يرى ترك ذلك واجباً والعمل به حراماً ، وهذا حكم منه مخالف لما سيذكره في آخر "الدراسات" من أن (معارضة عمل الأئمة الإثني عشر بالأحاديث الصحيحة عندنا لها حكم معارضة النصوص بعضها ببعض انتهى ، ص ٤٤١) فلما أن يكون كلامه متناقضاً ، والمناقض لا يعتد بقوله ، ولما أن يكونوا مستثنين عنده عن هذه القاعدة بدليل أو غير دليل ، والثاني باطل ، والأول يحتاج إلى إقامته فلا يسمع الاستثناء إلا بعدها . ولم يقم بعد : على أن الاستثناء يرده قول على رضي الله تعالى عنه الذي نقله المعارض فيما قبل ، (وقال على بن أبي طالب - على لفظ "صحيح البخاري" - ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقول أحد ، انتهى ص ٩٦)

وظاهر أن لفظ "أحد" يشمل كل واحد منهم أيضاً، وبرده أيضاً ما نقله في الدراسة المتقدمة من أقوال غيرهم.

قوله من اعتقد أن كل حديث صحيح الخ (ص ١٠٤)

قلت: لم يعتقد ذلك أحد، لكن لذي يعتقدونه هو أن المسائل التي وقع فيها الخلاف من المعارض مع أبي حنيفة أو مع واحد آخر من الأئمة الأربعة فيها علماً قد بلغ الإمام سنة وحجة فيها له وعليه، فتمسك بما له وأجاب عما عليه، يدل عليه كتب الحديث وكتب الاستدلال في المذاهب، وأن المسائل التي تقدمت في المقدمة ليس للمعارض فيها حجة أصلاً. فاقولوه واعتقدوه إيجاب جزئي وهو لا يستلزم الإيجاب كلي، فالخطأ محطى ومأخوذ عند الله تعالى بهذه الزوورات والتدسيات والجهالات الشنيعة — العباد بالله تعالى منها. وأيضاً قد صرح الفقهاء النحارير في كتبهم (أنه لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام الأعظم وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولها أو قول أحدهما إلا لضعف دليل أو تعامل بخلافه، انتهى)، فإذا قد صرحوا باستثناء ضعف الدليل لا عتب عليهم أصلاً. ولا يتحقق منهم ذلك الاعتقاد حتماً، لكن دعوي المعارض أن خلافاً بالمذهب أو بالمذاهب أو بجميع أهل السنة والجماعة أهل الحق ما كان إلا لضعف الدليل مجرد دعوى لما مر، ولم يثبت على أحد من المقلدين دعوى أن لا نؤمننا في كل مسألة دليلاً وعن كل معارض جواباً وإن لم نعرفه. وإنما ثبت

أن كل مسألة عارض فيها المعترض واحداً من الأنمة ووافق فيها بعضاً آخر منهم للإمام الذي خالفه وعارضه دليلاً وعن كل معارض فيها جواباً فيما علمنا ، ولا يخفى صحة هذه الدعوي على من نظر في كتب الحديث والإستدلال ، فالجهالة الشيعة والسفسطة المحضة فيمن كذب ونسول دون غيره . وقد عرفت فيما تقدم مقام ورود قولهم : إن الحديث حجة عليه ، وإن قول الإمام في معارضة الحديث باطل ، وإن الحديث لم يبلغه ، فلا تمسك له فيها . وقد عرفت أيضاً أن هذه الأقوال في غير ذلك المقام رأى منهم وللأئمة حجج هناك . فلا يرد آراء أئمتهم المؤيدة بالأحاديث بآراء بعض مقنديهم القائلين بها . ومن نسب البطلان إلى قول الإمام في مسائل معينة لخالفته بالحديث زاعماً أنه مجرد قول يخالف بالحديث . وهو من أهل التعدة والوثوق - فلا بأس عليه بذلك القول إذا حكم به بعد الإستقراء التام ، فإنه لا ريب أنه ليس لكلام أحد محجة مع قول اشارع المعصوم ، لكن هذا لا يستلزم أن يكون قول الإمام فيها لم يشهد له الحديث أصلاً ، فإن ثبت شهادته له فيؤخذ بقول الإمام وإلا بترك لضعف الدليل . وهذا كله في حق العلم المجتهد في بعض المسائل العادل الثقة المتتبع للأحاديث حق التتبع في ذلك البعض ، أما العامى الصرف والعلم الغير المجتهد ولو في جزئ واحد والعالم المجتهد فيه - وهو غير عادل موثوق به أو عادل الغير المتتبع فما - فحكمه غير نافذ إذا حكم أن هذه الرواية مخالفة للحديث من لم يحصل اليقين . وأما ترجيح بعض علماء المذاهب بعض أقوال أئمتهم

على بعض، وترجيح أقوال غير إمامهم على قول إمامهم فبئس منهم على الحكم منهم بضعف دليل إمامهم أو على تحقق التعامل بخلافه أو على التيسير أو على دفع عموم البلوى أو غيرها ، وكل منها لا يستلزم أن يكون دليله ضعيفاً في نفس الأمر . ومن المعلوم أن الجواب الإجمالي ليس بكاف إذا قام حجة الحديث ، فلا إحتياج إلى ما فرغ عليه بل لا ورود له حتماً - والله سبحانه يعصمنا عن العصبية المحضة مع السلف والخلف لاسباب الأئمة الأربعة ومقلديهم التي هي مشاهدة في وجوه أبناء الزمان الذين تدينوا بدين الملوك والأمراء في أكثر الأحوال . وباقى الكلام يظهر الجواب عنه بما سبق .

قوله : حيث قال : لو عاش أبو حنيفة في تصحيح

الأحاديث المخ (ص ١٠٥)

قلت : هذا القول من الشعراوي نظير قول المعترض في مسألة جواز لبس السواد بعد الثلاث والنياحة وغيرها كل سنة في عشر عاشوراء ما هو من محرمات الله تعالى بصريح الأحاديث حيث قال ( والله لو كان صلى الله تعالى عليه وسلم حياً في وقعة كربلاء لاستن هذا السواد و لنياحة وغيرها ) والحال أنه قد علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء إليه الوحي فبلغ إليه أن ابنه الكريم ابن الكريم سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنه يقتل بأرض كربلاء شهيداً مظلوماً ، وقال - بعد ما شتم تربته - ( ربح كرب وبلاء ) ومع هذا ما استن ذلك . وقد تحرر بهذا أن قول المعترض بهذا الإسناد باطل ،

وكذلك قول الشعراوى هذا ، فإنه لا إحتياج للإمام إلى التصحيح الذى ثبت ممن بعده ، كيف وهو قدوة نقاد فى فن التصحيح والتضعيف والتجريح والتعديل والتزييف ، وإذا جاز للإمام البخارى ومن دونه من الحفاظ التجريح والتعديل وقبول الحديث ورده من غير حكم بأنه لو عاش واحد منهم إلى تصحيح الأحاديث ممن بعدهم لكان الأمر كذا وكذا ، فهل لا يجوز ذلك لأمثال أبى حنيفة الذين هم أعلى كعباً منهم بمنازل ؛ على أن العلامة الشعراوى من أهل الظاهر على ما استفيد من كلام البعض ، وهل يقبل قوله على الإمام فى رد رواية المذهب المأخوذة من الحديث بيقين ، والمعارض قد اعترف سابقاً أنه يجوز ترك النص بالنص . وأما الرواية المخردة فوجب تركها بالنص بالارباب إذا ثبت ذلك بالشروط المذكورة ، والحمد لله تعالى ؛ على أن الشعراوى اعترف أنه إذا علم واحد ضعف دليل إمامه وعلم صحة دليل الغير فحينئذ يجب عليه ترك رواية المذهب ، والحنفية قائلون بذلك أيضاً .

قوله إن الحق مع الشافعى لقوله الخ (ص ١٠٦)

قلت : ومع أبى حنيفة أيضاً (١) فإنه قائل بمجواز التيمم على الصخرة الملساء الذى ليس عليه غبار أيضاً . قال فى شرح " منية

(١) قلت وهذا البحث كما مبنى على أنه سقط من نسخة المصنف " من الدراسات " لفظة " لا " من قوله (لقوله لا يصح التيمم على الصخر ونيس غيره غبار ص ١٠٦) كما يظهر من المطبعة " المطبوعات المستنسخة " ففتتبه ،

المصلی“ ( لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار عليها  
أو على أرض ندية لا ينفصل منها غبار ولم يعلق بيده شيء جاز عند  
أبي حنيفة ، انتهى ) فانقلع من الأساس ما زعم المعارض .  
من أن أبا حنيفة قائل ههنا بما ليس من الحق في شيء على ما  
أقره بعض الحنفية ، لكن قال القسطلاني في شرحه على ” صحيح  
البخاري “ في تفسير ” سورة النساء “ تحت قول البخاري : صعيدا  
وجه الأرض ( المراد بوجه الأرض ظاهرها سواء كان عليها تراب  
أم لا ، ولذا قالت الحنفية : لو ضرب المتيمم على حجر صلد  
ومسح أجزأه ، وقالت الشافعية : لا بد أن يعلق باليد شيء من  
التراب لقوله تعالى في سورة المائدة : فامسحوا بوجوهكم وأيديكم  
منه - أي من بعضه ، ووافق الشافعي القراء وأبو عبيدة ، وفي  
حديث حذيفة عند الدارقطني في ” سننه “ وأبي عوانة في ” صحيحه “  
مرفوعاً : جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً ، وعند مسلم :  
بتربتها ، وهذا يفسر الآية ، والمفسر بقضى على الحمل ، انتهى )  
وكلام القسطلاني قاض على عكس ما نقله المعارض عن الشعراوي  
في هذه المسئلة .

قوله وفي الحقيقة ليس مذهب الشافعية بمذهب الخ (ص ١٠٦)  
قلت : وكذلك مذهب أبي حنيفة ومذهب بقية الأئمة الأربعة ،  
فالتخصيص ليس بسديد ، فإذا عرفت ما ذكرناه انحمل لك بطلان  
جميع ما ذكره بعد .

**قوله** فقوله رحمه الله تعالى : ومن شأنه الخ (ص ١٠٦)

**قلت :** العصبية الزائفة حرام في جميع الأدبان ، لكن الشأن في تحقق ضعف الدليل ، ومجرد قول المعترض في المسائل المعينة أنه وجد ههنا ضعف دليل الإمام لا يصلح أن يلتفت إليه مالم يتحقق ذلك ، وأنى هو ؟ وكذلك قوله : إنه خالف روايته ههنا الحديث .

**قوله** فإن الضعيف لما كان في الأحكام متروكاً الخ (ص ١٠٦)

**قلت :** نحمد الله الذي لا إله إلا هو على أنه اعترف ههنا بأن الحديث الضعيف متروك في الأحكام ، وقد بينا لك أنه قول جهاهير المحدثين والفقهاء ، وأنه مذهب أبي حنيفة ، ولم يثبت عن أحد القول بمعارضة مجرد القول من الإمام بالحديث ، فما أفاد كلامه هذا ما حاول إثباته ، وليس المذهب في المسائل الحديثية إلا ترك المرجوح والأخذ بالراجح ، فكلام الشعراوى دليل لنا لا للمعترض على كلا التقديرين .

**قوله** وارتكاب التعصب في حقيقته الخ (ص ١٠٧)

**قلت :** الأمر كذلك ، لكن أين التعصب في المذاهب ومقلديهم الذين أنعم الله عليهم ، وأما من نوى التعصب فعليه وزره وإن كان يدعى أنه من المحدثين أو أنه عامل بالحديث ، ولا نجاح إلا لمن كان مقصوده الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم . ورأى



أبناء الزمان أن هذا الدليل قوى دون ذلك - مع أن صاحب المذهب ألهمه الله تعالى قوة الثانی - رأى لا يصغى إليه مالم ينبقن به ، ومن طالع كتب الحديث والاستدلال يجد رأى صاحب المذهب حديثاً صائباً ورأيهم ضائعاً إن لم يوافق رأيهم رأى مجتهد آخر .

قوله وقوله : وقد قال بعض الحنفية :

إيراد لمثال واحد الخ (ص ١٠٨)

قلت : قد غلط ههنا الشعراوى وسها حيث زعم أنه من أمثلة ترك بعض الحنفية مذهب إمامهم لما ترحج عندهم دليل مذهب الغير لما مر ، فكما أنه صدر سهواً من الشعراوى كذلك صدر عن المعارض سهواً بل عناداً ، وقوله (إيراد لمثال واحد من ألف مثال من مذهب الخ) أكذب الحديث . ومذهب الإمام أبي حنيفة إشتهر أهله بالصلاة فى رأى الصائب الموافق بالحديث والأقرب إلى الصواب ، ولذا يعمل به سيدنا عيسى روح الله - على نبينا وعليه الصلاة والسلام - حين ينزل من السماء إلى الأرض فى آخر عهد سيدنا المهدي رضى الله تعالى عنه كما صرح به أولياء الله تعالى العارفون بالكاشفون والفقهاء رحمهم الله تعالى . وسيجيء صرائح عباراتهم إن شاء الله تعالى . وفى كلام المعارض ههنا إشعار بإهانة المذهب تامة فعليه ما يستحقه بها ، وما ذكره المعارض فى توجيه قوة الدليل فى هذا المثال للشافعى فهو عين ما هو توجيهها للإمام الأعظم : فضاغ عمله وحبط ما كانوا يعملون

فيه . (١)

قوله إشارة إلى خصيصة هذه الأمة الخ (ص ١٠٧)

قلت : قد حاز هذه الخصيصة الأئمة الأربعة ومقلدوهم بحذافيرها ، فمن ادعى أنهم وأن مقلديهم كلهم أو بعضهم ممن يعنى به في الدين تاركون هذه الخصيصة فقد هوى وفرط وغوى .

قوله حتى أن صحة الحديث عند غيره حكم منه الخ (ص ١٠٨)

قلت : الحكم بصحته عند غيره دونه فرع تحقق عدم البلوغ أو عدم الصحة عنده ، وإثباته عسير ، ثم نقول : إذا علم اطلاع الإمام على الحديث وأنه أجاب عنه أو أوله أو تركه لما ألهم الله تعالى في قلبه لا ينفع صحة الحديث عند غيره في ترك روايته إذا كانت من الحديث ، وإذا تحقق عدم البلوغ إلى الإمام ولم يوجد لروايته شهادة أصلاً بشهادة الثقة العدل المتنبع فكما أن صحة الحديث عند الغير حجة على الشافعي فكذلك هي حجة على الإمام أبي حنيفة وغيره ، لكن لا يفيد هذا القدر من اجترأ واخترع الأكاذيب المبتدعة في مواضع ، فقال : إن هذه الرواية مما صحت فيه الأحاديث عن الغير ولم تبلغ فيه الإمام ، أو بلغت فلم نصح عنده ، أو أنها قياس في مقابلة النص وهي مما حكم به الإمام بالنص وبلغ فيه النص للإمام في طرفي الحكم وصح عنده

(١) أى المعارض وأتباعه (هاش. الاصل)

ورجح أحدهما بما ألهه الله تعالى فحكم به . وحكم بعض أتباع  
الجميعة والشافعية لا يستلزمه أن يكون الأمر كذلك في نفس  
الأمر ، أما سموت قول الشعراوي نقلاً عن بعض الخنفية ؟  
وسيتضح ذلك لك فيما بعد أيضاً . ومن أراد تحقيق هذا المقال  
فليرجع إلى كتب الحديث والإستدلال .

قوله ولهذا جرت كلمة أتباعه الخ ( ص ١٠٨ )

قلت : قد عرفت سابقاً معنى كلام الشافعي نقلاً عن العلامة  
القسطلاني في شرحه على " صحيح البخاري " فهو معنى كلام  
أتباعه ، فكلمة قوله بانتساب كل ما ثبت بالحديث الصحيح بعده  
إلى مذهبه محدوشة وممنوعة ، ودليل منعها كلام العلامة القسطلاني  
والحافظ ابن حجر العسقلاني والشيخ تقي الدين السبكي وقد مضى ،  
وأيضاً دليل منعها ما مر من أن ترك النص بالنص صحيح ، وأما جزئية  
هذه القضية فمسلمة عند جميع الأئمة الأربعة : واشتهرت عنهم ،  
ولهم وإكل مؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ،  
أليست الأئمة الثلاثة غير الشافعي من كبار أتباعه وأئمة المتأمية  
به غاية التأسي وكمال الإتياع أيضاً ؟ .

قوله وهذا مما يأخذ شغاف قلب كل مؤمن الخ ( ص ١٠٨ )

قلت : في هذا الكلام إشعار بأن الأئمة الثلاثة غير الإمام  
الشافعي لم يأخذ شغاف قلب كل مؤمن بحبهم ، وهذا جسارة من

القول ، والإقرار وإن كان ضمنياً لم يؤخذ به الغير ويؤخذ به المقرر أخذة رابعة . فإن أراد " بكل مؤمن " أهل السنة والجماعة فقد كذب ما أشعر به كلامه كذباً محضاً ، فإن حب جميع الأئمة الأربعة أخذ شغاف قاب كل مؤمن بهذا المعنى وصحت الكلية ، وإن أراد " بكل مؤمن " الشيعة الشيعية - شيعة إيايس - على ما عليه لإصطلاح أهل الرافض فلا نسلم الجزئية فضلاً عن الكلية ، فإن كل رافضى يبعض الشافعى وأتباعه ، ولا يفتّر أحد بظاهر دعواهم المحبة له رضى الله تعالى عنه ، فإنه نفاق صريح وشعبة من شعب تفتتهم الشقبة كمالاً يخفى على الصبيان فضلاً عن الكبراء . وقد عرفت أن من المخترعات على بعض العلماء من المقلدين المتبرئين القول : بأن لإمامنا عر كل ما رد عليه من الأحاديث جواباً لا نعرفه . فالجهل والنبأوة جهالة الأصبياء والأغبياء ممن كذب على المتبرئين . فالواجب على المعارض الاستحياء من الرد على هذا القول المخترع له من عند نفسه ومن الترداد لذلك فى كلامه .

قوله من نعم الله تعالى على طالب العلم كونه الخ (ص ١٠٨)

قلت : قد احتوي الأئمة الأربعة ومن قلدهم على هذه النعمة الكبرى ومنحهم الله تعالى منها حظاً عظيماً لم ير مثله فيمن بعدهم من أمثال ابن العربى والشعراوى وغيرهما ، ولذا ترى ألوفاً من الأولياء العرفاء بقلدهم مع أنهم كاشفون مشافهون جنابه

صلى الله عليه وسلم بقضة ومناماً .

قوله : يلزم ترك كثير من الروايات الخ ( ص ١٠٩ )

قلت : اللان يلزم تركها هي ما لا توجد فيه شهادة من الحديث أصلاً ، ونطق السنة بخلافها نطقاً صريحاً ؛ وأبن هي في المذهب ؟ فالحكم بما ذكره باطل . نعم ، قد تحقق عدم وجدان شهادة منه بالكلية في مسائله النزاعية التي ذكرت في المقدمة ، ونطقت الأحاديث الصحيحة الصريحة المنصوصة على خلافها ، فيجب على المسلمين تركها بالكلية .

قوله وقال أيضاً : روى عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه الخ ( ص ١٠٩ )

قلت : لفظ " روى " دال على أن ثبوته عن الإمام في حيز المنع ، وأو سلم ثبوته فقد صرح أنه إنما قاله الإمام لأصحابه وهم مجتهدون إجتهداً مطلقاً أيضاً ، فأعلمهم الإمام أنه إذا تحقق لإجتهدهم يحرم عليهم التقليد لاغير من غير نظر إلى نفس الدليل ، ولو سلم أن أصحابه المقول لهم كانوا مجتهدين في بعض المسائل فقط فهو بيان منه رضي الله تعالى عنه للرواية التي تمسك بها الأقل من الفقهاء والمحدثين . وقد دل تعبير الفحول والأبطال عنها بلفظة " قيل " على أنها رواية ضعيفة لا يتمسك بها ، فلا دليل فيها لما قصد لإثباته بها ، وبعد اللب واللبس لا يتأتى كلام الإمام هذا إلا

في المجتهد في بعض المسائل ، فقد اعترف المعارض فيما قبل أن  
 العامي الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد يجب عليه  
 تقليد المجتهد ، قال في "البحر" (ونقلوا عنه أصحابنا أنه لا يحل  
 أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا - قال - فأقول : إن هذا الشرط  
 كان في زمانهم ، وأما في زماننا فيكتفى بالحفظ كما في "القنية"  
 وغيرها انتهى) وقد مر أيضاً أن الإجماع قام على وجوب تقليد المجتهد عليها  
 بدليل صرائح العبارات ، ودعوى المعارض أنه من المجتهدين في بعض  
 المسائل فيجب عليه النظر في الدليل والتمسك به ويحرم عليه  
 التقليد ، وأن علماء زمانه مجتهدون في بعضها أيضاً فهم إذ فلدوا الأئمة  
 تركوا الواجب وارتكبوا الحرام كلاهما بين البطلان .

قوله فعلم أن المتعصب لإمامه في نحو ذلك مخالف لإمامه  
 (ص ١٠٩)

قلت : التعصب مخالفة ألينة ولكن وقع البحث في تحقق ذلك  
 التعصب في المسائل التي خالف فيها الإمام أبا حنيفة ووافق فيها بعضاً  
 من الأربعة ، وقد ذكر المعارض في بعض رسائله أن فيها ليس  
 مع الإمام شئ من السنة وإنما قال بها من مجرد رأيه مع أن دعواه  
 هذه كاذبة بيقين . فالمتحقق التعصب من المعارض فيها دون غيره ،  
 وكل أناء بترشح بما فيه . وأما المسائل التي مر ذكرها في المقدمة  
 فهي مخالفة بنصوص الأحاديث وصرائحها ولا محجة فيها بدليل  
 من الدلائل الأربعة ، فليُنظر إلى تعصبه فيها ، ومن اليقينيات أن

تعصبه فيها حرام مذموم في الشرع .

قوله : ولأنه ليس كل ما يفهمه المقلد الخ (ص ١٠٩)

قلت : وكذلك ليس كل ما يفهمه أمثال ابن العربي والشعراوي وهذا المعترض من الكتاب والسنة ومن كلام صاحب المذهب يكون مراداً لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم و لصاحب المذهب . فلم يوجد فيما حكموا به وإن ادعوا أنه من الحديث إلا رأيهم ، ومن العلوم أننا ممنوعون عن العمل برأى مثل المعترض . وأما ما وردون بالعمل برأى الأئمة المجتهدين ، فلا ترك رجب ولا إرتكاب حرام إلا في الإمتثال بمجرد رأيه ، وترك العمل بمجرد آرائهم حين لم يثبت حديث في خلاف رأيهم رضي الله تعالى عنهم .

قوله ولذلك يخطئ بعض المقلدين بعضاً (ص ١٠٩)

قلت : كذلك يخطئ بعض المحدثين بعضاً وبعض المجتهدين بعضاً مع أن كلاماً من الفريقين يدعى أن العمل بما قاله عمل بالحديث دون غيره ، وكذلك يخطئ بعض العارفين بعضاً ، ألم تسمع إلى قول خاتمة العرفاء قطب العارفين الشيخ السرهندي ما لفظه ( دركشف مجال خطا بسيار است (١) ) وقال أيضاً في مقالة لابن العربي ما لفظه ( ابن از شطحيات شيخ است وأكثر

شطحيات شيخ كه از علوم أهل سنت جدا افتاده از صواب دور است (١) انتهى) فاحذر أيها المعترض من التعصب وجعل قول الإمام رأياً مجرداً مخالفاً للحديث واجب الترك محرم العمل به في كل ما يبدو لك برأيك خلافه .

قوله وهذا تصريح منه بأن من خالف الحديث لمذهب الخ (ص ١٠٩)

قلت : مخالفة الحديث لمذهب أن يقدم المذهب على الحديث بحيث يكون المذهب أصلاً والحديث تبعاً عنده . أو يترك العمل بالحديث أصلاً ، ويتمسك بالرواية المجردة من غير الذات إلى أنه بالحديث ، لا أن يعمل برواية المذهب التي انفقت الحديث أيضاً ، وبرويته القياسية التي لم يوجد فيها نص أصلاً ولا بقول بجواز مخالفة الحديث للمذهب بالمعنى نذى ذكرناه إلا جاهل عنيد أم جبار عنيد ، والعلماء الكرام ومقلدوا المذاهب تبرأوا من مثل هذا القول ، وإنما قالوا بما ذكرناه ثانياً ، كيف ولكل مؤمن ومؤمنة رسول الله أسوة حسنة . وروى أنه قال سيدنا الحسين لأخته زينب رضي الله تعالى عنها - حين تراءى الجمعان ، وقام هو رضي الله تعالى عنه في الميدان لمحاربة حزب الشيطان ، وأحسن من أخته نوعاً من الجزع - (يا أختي ! إتقي الله واصبري واعلمي

---

(١) وهذا من شطحيات الشيخ ، وأكثر الشطحيات التي قد انفرد بها الشيخ عن أهل السنة بعيدة عن الصواب .



أن أبي خبیر منی وأبی خبیر منی وأخی خبیر منی : ولی وطم ولسکل مسلم  
 برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة ، إنتهى ) ومن اليقينيات  
 أن مقلدى الأئمة الأربعة لا يقلدوهم فيما ثبت فيه النص إلا من حيث  
 أنهم نقله أحكام سيد الخلق صلى الله تعالى عاذاً عليه وسلم . والأمر كما  
 قلنا عند كل من آمن بالله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم : وحبس  
 نفسه عن الكذب والإفتراء والعناد . مرة فلم يكذب أن يوجد من المقلدين  
 عصيان الله تعالى وعصيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . عصيان  
 صاحب المذهب وعصيان جميع الأئمة في هذا الباب : نرى هذه  
 العصيانات تحققت في من ادعى أن المسائل المذكورة في المقدمة صحيحة  
 ثابتة . وإذا عرفت ما ذكرنا تبين عليك أن من قال (من قلد صاحب  
 المذهب ن رأيه ، وتلك رأي من خالف رأيه رأيه ، كلاهما  
 مأخوذان من قول الشارع فقد عصى الله ورسوله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وصاحب المذهب وجميع الأئمة ) فقد أتى بحسارة عظيمة  
 من القول - معاذ الله تعالى عنها .

قولہ وبأن السلامة من الخطأ هو حظ من يكون مع الدليل

الخ ( ص ١٠٩ )

قلت : أليست الأئمة الأربعة وعصاء مقلديهم مع الدليل ؟  
 وأهلواء المفرطون مع الدليل أثبتة ؟ ومع هذا قد يوجد الخطأ من  
 المجتهد أيضاً ، فهؤلاء المدعون أولى بذلك . فبني هذا هذا الكلام  
 منه أكذب الحديث ، وإن ادعى المعارض أنه مع الدليل أبداً فكان

سألت عن الخطأ ألْبَسَ ، وأن الأئمة الأربعة وإن كانوا مع الدليل أيضاً لا يسلمون من الخطأ فلا يلتفت إلى قوله هذا دائماً . ثم إذا كانت الأئمة الأربعة مع الدليل يلزمه أن يكون الحق والسلامة عن الخطأ حظ من معهم أيضاً ، فبطلان قوله هذا أظهر من أن يخفى .

قوله لا للخلق — أي لا لأن كل مجتهد يوجب الخ (ص ١١٠)

قلت : ليس هذا معنى كلام الشعراوي ، بل معنى كلامه : أن ما علمه المجتهدون من الكتاب والسنة إنما كان أصل مقصودهم فيه عمل أنفسهم به لا عمل الخلق — فكل شاة معلقة برجلها : وإنما وجب العمل على الخلق بأقوالهم بقوله تعالى ( فاستأوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ) فليس علم ما علموا منها إلا لأنفسهم ؛ على أن قول الشعراوي هذا يجوز أن يكون خطأ منه ، فإن من شأن المؤمن الكامل أن يحقق الأحكام الشرعية من مواردها له وللمؤمنين إذا ثبت عنه أن أقوالهم حجة بنص الشارع ، وأن يبلغ الغائب ما ثبت عنده من أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد قال صلى الله عليه وسلم ( فليبلغ الشاهد منكم الغائب ) ، وأعظم الحجة في هذا الباب قوله تعالى ( فاستأوا أهل الذكر ) ، فمن سأل عن المجتهدين وقلدهم فيما أخذوه من السنة وفي قياساتهم الشرعية فقد أدي الواجب عن نفسه واهتدي ورشد ، والشعراوي ليس بمعصوم عن الخطأ كالأئمة الأربعة ، وباقى الكلام على هذا القول سيبحث قريباً — إن شاء الله

تعالى .

قوله بل من الأئمة من نهى عن تقليد نفسه (ص ١١٠)  
قلت : النهى الصادر عن بعضهم ليس إلا في مخاطبة أصحابهم ،  
وهم مجتهدون إجتهداً مطلقاً أيضاً أو نحوهم كما مر ، فليس فيه من  
الدليل للمعترض على هذه الدعوى شئ .

قوله : وإذ ليس قولهم حجة على أحد الخ (ص ١١٠)  
قلت : قد عرفت مما ذكرنا أن كثرهم الشعراوي وأن نهى  
بعضهم عن تقليد نفسه لا دلالة لها على هذه الدعوى أصلاً . وكيف  
لا يكون قولهم حجة شرعية والإجماع ثبت على أنه لا يجوز  
الخروج عن المذاهب الأربعة حتى حكموا بأنه لو قضى قاض  
بخلافها وعمل بقول مجتهد آخر غيرها لم ينفذ قضاءه ، لأنه خلاف  
الإجماع ، وأيضاً ثبت إجماع الأصوليين والفقهاء والمحدثين على وجوب  
تقليد المجتهد على العامى الصرف والعالم الغير المجتهد . ولو جزئى  
واحد ، فلولم يكن أقوالهم حجة كيف حرم الخروج عنها ، وكيف  
وجب عليهما التقليد ، والمعترض وإن أنكر وجوب التقليد عليهما  
ههنا فقد أقربه في أوائل دراساته ، ويرد قوله هذا إتفاق الأصوليين  
وأكثر الفقهاء والمحدثين على أنه يجب على المجتهد في بعض المسائل  
تقليد المجتهد المطلق أيضاً ، وقد مرت عبارات الثقات الأئمة الدالة  
على الإجماعين المذكورين واتفاق الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ،

فإن شئت فارجع إليها . فلو سلمنا أن معنى قول الشعراوى ما ذكره لا يقوم كلامه حجةً في مقابلة هذه الأشياء التي ذكرت ، ويره أيضاً قولهم رحمهم الله تعالى ( إن القياس حجة رابعة من الحجج الشرعية ودليل رابع من الأدلة الأربعة ) وقولهم ( إن القياس الشرعى يجب العمل به ) ؛ على أنه إن أراد بقوله أن أقوالهم ولو كانت مأخوذة من الكتاب أو السنة أو الإجماع ليست بحجة فلا يرتاب أحد من المؤمنين في بطلانه ، وإن أراد أن قياسهم الشرعى ليس بحجة فقد سمعت أن هذا قول مخالف لإجماع الصحابة والتابعين ، وأيضاً إذا لم يكن قولهم وهم مجتهدون عرفاء بالله تعالى كاملون في الظاهر والباطن حجةً ، فكيف يكون قول ابن العربى والشعراوى وجميع من نقل عنه في هذه الدراسات أو في رسائل أخرى له وقول هذا المعارض حجةً ؛ نعم قد اتفقوا على أن قولهم لكونهم غير مجتهدين ليس بحجة . ومنع حجية القياس مذهب نفاة القياس . فإن كان الشعراوى منهم فليكن معنى كلامه ما زعم المعارض ، ولا يلقى كلامه أن يبطل به حجية القياس الشرعى ، والحق الحقيق بالقبول مع مثبتيه ، وهو القول الذى جرى عليه الأئمة الأربعة وجماهير الفقهاء والمحدثين من السلف والخلف بدليل إجماع الصحابة والتابعين وجميع الأصوليين . وإذا ثبت الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة لا يجوز أن يحكم بنفى حجبية القياس ما تحقق هذا الإجماع . وإذا قد عرفت ما ذكرنا فأقوال الأئمة الأربعة - قدس الله تعالى أسرارهم - حجة من الحجج الشرعية

في الأحكام المحمدية يجعله صلى الله تعالى عليه وسلم لها حجة ،  
فرجحوا بعض الأحاديث على بعض حيث ألهموا بالترجيح ، وجمعوا  
بينهما حيث ألهموا بالجمع ، وقلوا بوجوه أخر حيث أرشدوا بها ،  
وإن لم يجدوا نصاً أصلاً قاسوا قياساً شرعياً سواء قام معارضة من  
قول مجتهد آخر أولاً ، وما أخرجه هذه المعارضة عن الحجية .  
وأما المعارض من الحديث الصحيح الظني فلا يقوم به مجرد قول واحد  
منهم أو أكثر ما لم يصل حد الإجماع . وقول أمثال ابن العربي  
والشعراوى حجة ! فليُنظر ههنا بالتأمل في فساد قوله ( ليس قولهم  
حجة على أحد ) وفساد قوله ( إن المجتهد لا يجب تقليده على كل فرد  
من أفراد العالم ) وفساد قوله ( إن المجتهد لا يجوز تقليده لكل فرد من  
أفراد العالم - اللازم من نفي حجية قولهم على كل واحد ) ثم إن  
قوله هذا مناقض لقوله السابق من ( أن العاى الصرف والعالم الغير  
المجتهد ولو في جزئى واحد يجب عليه تقليد المجتهد ، قال هناك :  
وهو المنصور بالدليل الواضح ، إنتهى ص ١٣ ) .

قوله فاستبعد رحمه الله عمل الحنفين على خلافه بقول

إمامهم ( ص ١١٠ )

قلت : استبعاد عالم كامل شافعى ذلك لا يجعل قول الإمام أبى

حنيفة لا يعتمد به ، ولا يشهد له الحديث ، كما أن استبعاد علماء  
كاملين حنفين قول الشافعى أو مالك أو أحمد لا يجعل قوله كذلك ،  
وهذا من البين الذى لا يمكن إنكاره من المنصف العادل ؛ على أن

هذا الإستبعاد من النوى ليس استبعاداً لعمل الحنفيين فقط بل إستبعاداً لعمل سيدنا عمر وسيدنا عثمان وسيدنا علي وساداتنا جمهور السلف من الصحابة والتابعين ومالك والليث والثوري وغيرهم ، فالإقتصار على عمل الحنفيين ههنا ليس إلا من شدة المعاندة معهم . ثم نقول : إنه في هذه المسئلة شهد للإمام ومن أخذ بقولهم الإمام ، ومن أخذ بقوله الكتاب والسنة أيضاً ، أما الكتاب فقوله تعالى ( إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ) قال الحافظ السيوطي في ” الجلالين ” ( نزلت في ترك الكلام في الخطبة ، وعبر عنها بالقرآن لاشتمالها عليها ، وقيل : في قراءة القرآن مطلقاً ، لإنهى ) وقد علم من حال السيوطي في هذا التفسير أنه يعتمد على أرجح الأقوال كما صرح به في خطبته ، وقال العلامة النسفي في تفسيره المسمى ” بمدارك التنزيل ” والشيخ على القاري في حاشيته الموسومة ” بالجلالين ” على ” الجلالين ” ( جمهور الصحابة على أن هذه الآية في استماع المؤتم ، وقيل : في استماع الخطبة ، وقيل : فيها ، وهو الأصح ، لإنهى ) ومن المعلوم أن الصلاة حال الخطبة تخل بالإستماع والإنصات ، فقد علم أن من قال بمثل ما قال به أبو حنيفة فقد تمسك فيه بالكتاب ، ولا يعارضه الحديث الظني وإن كان في صحيح ” مسلم ” وغيره ، ومن أوجب ترجيح حديث ” البخاري ” منفرداً على حديث ” مسلم ” إذا انفرد وتعارضاً يجب عليه أن يرجح الآية على حديث مسلم . والله تعالى أعلم . ثم إن هاتين الركعتين

حال الخطبة عند من قال بهما سنة مستحبة ، والقرآن ناطق بوجوب الكف عنهما ، والدليلان المتعارضان إذا تساويا في مثل هذه الصورة يكف عن العمل كما صرحوا به ، وكما سيجيء الإعراف به في كلام المعارض حيث قال (أو يعمل بأحد الدليلين إما ترجيحاً للمحرم على المبيح الخ ص ١١٤) فكيف إذا كان دليل وجوب الكف قطعياً . وأما السنة فما أخرجه الأئمة الستة وغيرهم في كتبهم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب : أنصت ، فقد لغوت) وأفاد هذا الحديث دلالة على أن الصلاة في حال الخطبة لغو البتة ، وما ثورده الإمام السيوطي في "تنوير الحوالك" شرح "موطا الإمام مالك" عن ابن عمر مرفوعاً (ومن لغا وتخطى رقاب الناس كانت له ظهراً) قال (أخرجه أبو داود وابن خزيمة) ، وعن سيدنا علي ابن أبي طالب مرفوعاً (من قال : صه ، فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له) قال (أخرجه أحمد إنتهى) ، قوله "ظهراً" - أى وقوعاً له في ظهيرة الحروشدته فقط ، ولم يحصل له بتلك الصلاة ثواب . وقال الإمام النووي في شرح هذا الحديث الأول (هو دليل على أن وجوب الإنصات والنهي عن الكلام إنما هو في حال الخطبة ، إنتهى) فهذا الإعراف من الإمام النووي دليل لما قلنا لمامر ، والله تعالى أعلم . وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لسليك الغطفاني - وهو يخطب (صل ركعتين وتجزئ فيهما) من حيث أنه ثبت فيه هذه الزيادة في رواية أخرى ثابتة ، وهي ما رواه الدارقطني بسنده عن أنس : أنه

صلى الله تعالى عليه وسلم أمسك عن الخطبة حتى فرغ سليك عن صلاته ، وجاء في رواية معتمر عن أبيه مرسلًا الزيادة بهذا اللفظ : وهو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم انتظره حتى صلى . ومن المعلوم أن المرسل حجة عندنا إذا لم يعتضد برواية أخرى مسندة أو مرسلة . وإذا اعتضد بأحد هاتين فهو حجة عند الكل ، وههنا كذلك ، فهذه الزيادة زيادة الثقة ، ومن اليقنيات عند أهل الحديث أن زيادة الثقة مقبولة ، وحيث فلا تعارض لحديث جابر في قصة سليك لحديث النهي أصلاً ، وما أخرجه أحمد في " مسنده " وابن حبان في " صحيحه " أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كرر أمره لسليك بالصلة ثلاث مرات في ثلاث جمع ، قال الشيخ على القارى في شرحه على " مشكاة المصابيح " ( فيكون الحكم من باب التخصيص . انتهى ) ولو لم يكن من باب التخصيص بسليك لما كان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم مقصوراً على ثلاث جمع ، ولما كان لترك ساداتنا عمر وعثمان وعلى وجهي الجمهور الصحابة مع كمال ملازمتهم لحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم وجه ، ومن المستبعد غاية البعد الملحق بالحال العادى عدم حضورهم بأجمعهم في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الجمعة حين خطب مرة واحدة فضلاً عن أن يكون ثلاث مرات في ثلاث جمع ، لاسيما في البلد الذى لا يصلى فيه صلاة الجمعة إلا في مسجد واحد وهو المسجد الذى يصلى فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولهذا قال الشيخ على القارى في شرحه المذكور ( معنى قوله صلى الله تعالى



عليه وسلم في الحديث الثاني "والإمام يخطب" يريد ويقرب أن يخطب إنتهى) وهذا التأويل شائع وذائع في كلام الله تعالى والحديث فلا وجه لإنكاره إذا قامت القرينة عليه ، ويؤيد هذا المعنى حديث أخرجه الإمام البخارى في "صحيحه" عن جابر بن عبد الله (قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وهو يخطب : إذا جاء أحدكم والإمام يخطب أو قد خرج فليصل ركعتين انتهى) "فأو" في هذا الحديث إن كان لشك الراوى في اللفظ فتؤداهما واحد ، فأفاد أن الأمر بصلاة ركعتين كان بقرب الخطبة ، وإن كان للتنوع فلو حمل "يخطب" على ظاهره لكان حق الكلام أن يقال : والإمام قد خرج أو يخطب ، فإن الخروج قبل الخطبة ، فحسن حمله على ما ذكرنا . وما رواه عبد الحق عن سيدنا على رضى الله تعالى عنه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تصلوا والإمام يخطب انتهى) وأورده "البرهان" شرح "مواهب الرحمن" وصاحبه من الفقهاء المحدثين الذين علم من حالهم إيراد الحديث تأييداً للمذهب بعد تحقيق صحته أو حسنه - والله تعالى أعلم . وأيضاً يمكن أن يجاب عن حديث الخصم بأن اللام في "الإمام" للعهد ، فهذا الحكم مخصوص به صلى الله تعالى عليه وسلم ، والشرع العام ما أفاده الأحاديث الأخر الدالة على منع لصلاة في حالة الخطبة ، والقول - بأن حديث النهى من باب الدلالة ، وحديث جابر بن عبد الله في قصة سليك من باب العبارة ، والعبارة مقدمة عليها - لا يجدى ههنا لمن قال به ، إذ التقديم فرع التعارض ، ولا تعارض

لما ذكرنا ، لاسيما وهو مذهب ساداتنا عمر وعثمان وعلى وجهور  
السلف من الصحابة والتابعين ومالك والليث والثوري وغيرهم ، ولا  
يمكن أن نخفى خصوصاً في ثلاث خطبات في ثلاث جمعيات على هؤلاء الكبراء  
من الصحابة وجماهيرهم مع أنهم مواظبون حضرته ملتزمون صحبته ،  
وهذه قرينة بينة على أن وجود تلك الزيادة كانت متيقنة ،  
أو كان الأمر مخصوصاً بسليك عندهم - رضى الله عنهم ،  
وإلا لصاروا محجوجين بصريح قوله صلى الله تعالى عليه  
وسلم ، ومع سماع هذا القطعي من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم  
باقين على آرائهم في عهده وفي حضرته ، ومخالفتهم للحديث القطعي  
عندهم المسموع لهم شفاهاً بقظة من فيه صلى الله عليه وسلم ، ولا  
يظن إليهم هذه الظنون الفاسدة المؤتممة الخالقة إلا كل جبار عنيد أو  
شقي عتيد - أعاد الله تعالى أمثال النووى وسائر المؤمنين عنها ، على  
أن قوله بعصمة سيدنا على ويكون جميع أحكامه وأحكام كل واحد من  
الأئمة الإثني عشر قطعية عنده كأحكام ابن العربي وغيره من العرفاء  
سوى الأئمة الأربعة ، ويكون قول واحد منهم قول جميعهم عنده ،  
ويكون إجماع الأئمة الإثني عشر إجماعاً قطعياً عنده بحيث لا يعارضه  
الظنى أبداً يدفع استدلال النووى بحديث سليك عنده البتة . وأيضاً  
لا يجوز أن يكون أمثال سيدنا على محجوجين مخالفين للحديث  
الصريح الصادر عنه صلى الله عليه وسلم على رأسه ورأس ذويها  
ورؤس الأشهاد عند جميع المؤمنين ، فأدى ذلك إلى الحكم بأن قول  
الحنفية في هذه المسئلة موافق للحديث النبوى قطعاً . وإذا عرفت -

ذكرنا لك من التحقيق تحقق أن رواية أبي حنيفة هذه موافقة بالكتاب والحديث مأخوذة عنها - والحق أحق أن يتبع . واستبعاد الإمام النووي ذلك لا يضرنا ، فإنه ليس بمعصوم عن الخطأ ، ويجب هدم الرأي بأنه ليس لأبي حنيفة فيها دليل . صدر ممن صدر ، ولا يجوز أن يقال : يحرم تقليد رأي أبي حنيفة وإن كان مأخوذاً من الكتاب أو السنة أو كليهما ، ويجب تقليد رأي النووي ورأي من افتخر بقوله ، فتبعه أو ظن أن النووي ينبغي أن يكون تابعاً له ؛ ورواية أبي حنيفة مما شهد لها الكتاب والسنة ؛ وهذا هو المسلك في جميع مسائل خالف فيها المعارض الأئمة الأربعة أو واحداً منهم ، فبظن زعماء - والزمع مطبوعة الكذب - أن رأيه مع الحديث ، وأن رأيهم ورأي واحد منهم ليس مع الحديث أصلاً ، فوجب علينا ترك قوله فيها ، والتمسك برواية المذهب الثابتة بالحديث ، فما أراد من تأليف "الدراسات" السبيل إليه فلا سبيل له إليه - والحمد لله تعالى على ذلك . فقوله ( فقد أخرج من أصر منهم الخ ص ١١٠ ) وقوله ( إنه اعتذار عن لم يقل بجوازهما بأنهم لم يبلغهم الحديث الخ ص ١١٠ ) تحريف زائف في كلام من تبرأ منه ورجم بالغيب ، وليس معنى كلام النووي ذلك ، وقد دلت عبارات كتب الاستدلال في مذهبننا على أن أحاديث الخصم وقف عليها أبو حنيفة وأجاب عنها وتناول بعضها ، فلا يجوز ترك روايته كما ذكرنا سابقاً عن الحافظ تقي الدين السبكي والحافظ ابن حجر العسقلاني والعلامة القسطلاني .

قوله وهذا تأويل باطل الخ ( ص ١١١ )

قلت : لم يتعرض النووي للجواب عن حديث الأمر بالإنصات ، فالظاهر أنه لا جواب له ، ثم إن حكم النووي رحمه الله تعالى ببطلان هذا التأويل مع قيام القرائن لا يجعل رواية المذهب - وهي مأخوذة من الحديث - باطلة ؛ على أن بطلان التأويل المعين لا يستلزم بطلان المدعى ، وفي نفسى من حكمه ببطلان هذا التأويل شئ ، إذ التأويل ههما بالقرينة ، ولا إنكار على مثله ، كيف وقد يقع أمثاله من النووي وأشباهه في كثير من الأحاديث ، ومن أراد تحقيق حقيقة حكمنا هذا فليطالع شرحه على " صحيح مسلم " وشرح " صحيح البخاري " وغيره ، وسيظهر عليك تأييد كلامنا هذا مما سيذكره المعارض عن بعض المحققين . من وجوب الجمع بين الأحاديث ، وعن الشعراوي من أنه يؤول الأحاديث التي ظاهرها التعارض على وجوه شتى صحيحة ، والحكم من النووي بأن هذا التأويل غير صحيح - فليس مما يشمل كلام الشعراوي ، لأن كلامه في الصحيحة - لا يستلزم عدم صحته في الواقع لا سيما إذا ثبتت صحته في الواقع ، قال الشيخ على القاري في شرح " المشكاة " ( وقد جاء في رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر سايكا بذلك ليتصدق عليه ، وقد أخرج أحمد وابن حبان أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كرر أمره لسليك بالصلاة ثلاث مرات في ثلث جمع ، فدل على أن القصد كان التصديق عليه ، انتهى ) وقال القسطلاني في شرحه على " صحيح البخاري " في باب " إذا رأى الإمام رجلاً وهو بخطب أمره أن يصلي ركعتين " ( ولأحمد : أنه

صلى الله عليه وسلم قال : إن هذا الرجل - أي سليكا - دخل المسجد في هيئة بذلة فأمرته أن يصلى ركعتين ، وأنا أرجو أن يفتن له رجل فينصدق عليه ، انتهى ) وأيضا قول النووي ( هذا نص لا يتطرق إليه تأويل ) من أعجب الكلام ، فإن تأويل لفظ " بخطب " " يريد " و " يقرب من أن بخطب " من التأويلات الشائعة الذائعة في الكلام ، وقد صرحوا به في قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ) فالقول بعدم تطرق التأويل ولومع القرينة ممنوع ، وحين ثبت أن أبا حنيفة مع الكتاب والحديث لم يثبت مدعى المعارض أصلاً ، فقوله ( فقد أفاد رحمه الله تعالى أن النص الغير المتطرق إليه التأويل الصحيح الخ ص ١١١ ) ليس بصحيح على الإطلاق ، فن قال بإطلاقه فهو من العوام وزمرة الجاهلين ، فلا يجوز الاستدلال بأقواله .

قوله ويدخل في هذا كل من يشكك عليه العمل

بالحديث الخ ( ص ١١٢ )

قلت : إذا كان المجتهد ومن حكى قوله من علماء العصر وغيره يدعى أنه يقول بالحديث ، وأن العمل به عمل بالحديث ، والأمير كذلك في نفس الأمر فيما علمنا ، فمن تبع ذلك المجتهد من علماء العصر وغيره فقد عمل بالحديث ، ولم يشكك عليه عمله به ، وإنما أشكل عليه عمله بما رأى الخصم زاعماً أنه هو العمل بالحديث ، نعم يتحقق مادة هذا الإشكال في المسائل التي مرت في المقدمة . ولو فرض

وجود مادة لم يكن فيها مع المجتهد الواحد أو المجتهدين أو الثلاثة من المجتهدين شهادة كتاب وحديث وإجماع أصلاً بل قام على خلافها الحديث الصحيح فلا يشكل على أحد من المؤمنين العمل بهذا الحديث الصحيح إن شاء الله تعالى ، لكنها أين هي ؟ فلا اعتراض أصلاً . ثم إنه لو فرض مادة خالف فيها الأئمة الأربعة الحديث الصحيح الظني ولم يجيبوا عنه ولم يتأولوه يترك فيها العمل بذلك الحديث ، لا لأن آراءهم بمجرد حجة حاكمة على الحديث بل من حيث أن الخروج عنها خروج عن الإجماع ، وقد تقسّر في الأصول أن الإجماع قطعي فيقدم على الحديث الظني بشهادة الأحاديث الدالة على حجّيته وقطعيته ، فالقول بدخول كل من يشكل عليه العمل بالحديث الخ إطلاقه فاسد بين الفساد ، نعم ، إستشكل قوله صلى الله عليه وسلم الظني بالآراء ممنوع غير جائز إلا إذا وصلت إلى حد الإجماع ، فيجب تقديمه عليه بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم ، ففي الحقيقة هذا الإستشكل الأخير إستشكل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ، لا إستشكل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالآراء ، ولو كان الأمر كما زعم لكان كل إجماع في الشرع ولو إجماع الصحابة لا يجوز تقديمه على الحديث الصحيح الظني إذا فرض وجودها متخالفين في مادة معينة ، فيضيق حينئذ ما صرحوا به من تقديم الإجماع على الحديث الظني ، وقد سبق أيضاً أن مجرد حسن الظن إلى الإمام لا يكفي في ترك الحديث الثابت المتحقق عند المجتهد في بعض المسائل له ، وأن

الإستئفال الموجب للإحجام عن العمل بالحديث إذا كانت رواية المذهب مأخوذة منه ؛ وإنما يكون كذلك لو كان الحديث الثابت لم يوافق صاحب المذهب أصلاً ، وأين هذه الصورة ؟ ولم يعتقد أحد بوجوب ترك الحديث بمجرد قول الفقهاء حتى يرد عليه ما ذكره المعارض ، وإنما تحقق ترك الحديث بالكتاب أو الحديث أو الإجماع ، فالقول بأن تركه هذا الحديث ترك للعمل بالحديث بمجرد قول الفقهاء خروج عن حد الإنصاف وميل إلى سبيل الاعتساف .

### قوله والقسطاني المصرح بخلاف الأدب (ص ١١٣)

قلت : الأمر كذلك ، لكن أين المتجاسر الذى يعتقد وجوب ترك الحديث بمجرد قول الفقهاء ؟ ولعل المعارض كان ذلك المتجاسر فى أول عمره ؛ نعم المعتقد عندنا وجوب ترك مجرد رأى الذى بدا لأبناء الزمان بمجرد رأى الذى بدا للفقهاء المجتهدين ، ووجوب ترك الرأى الذى بداهم برأى بدا للمجتهدين إذا كانا مأخوذين من الحديث ، ولم يبق الاختلاف فى البين فى آراء المجتهدين إلا فى ترجيح هذا على ذاك وترجيح ذاك على هذا ، وفى الجمع بهذا الوجه دون ذاك وذاك الوجه دون هذا ، ولم يقل أحد من العلماء بنسخ واحد من الحديثين بمجرد التعارض ما لم تقم بينة على ذلك ، فنسبة هذا القول إلى البعض والرد عليه بما ذكره كلاهما سقط من الكلام .

**قوله بنسخ أحد الحديثين بالتعارض الخ (ص ١١٣)**

**قلت :** هذا أيضاً زور على العلماء الكرام الذين منهم الإمام ابن

الهام قدوة العارفين بالله تعالى لما ذكرنا قبل ، فإنهم ما قالوا ههنا بالنسخ بالمعنى المشهور ، ولم يقولوا بالنسخ بمجرد التعارض ولو بالمعنى الغير المشهور ، بل إنما هم قائلون بالنسخ الحكى الضمني لتقديم أحد الدليلين على الآخر بالتراجع المعنوية المذكورة في الأصول وبالفيض الإلهي والعناية الربانية بمعنى أنه يعمل بأحدهما المرجح ويترك العمل بالآخر الغير المرجح ، وهو بهذا المعنى غير منكر إذا صدر من أمثال ابن العربي ، فكيف ينكره المعارض فيمن هو أعظم شأناً من ابن العربي في المعارف الباطنية والعلوم الظاهرية . وكيف ينكر صدوره معنى من ابن العربي من تأمل في قوله بوجوب الإضطرار بعد ركعتي الفجر ، وسيجيء في ” الدراسات “ وقد اعترف هذا المعارض بهذا النسخ في قوله قبل ( وكل هذا نبشنا عن كمال الاعتصام بالأمر الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوة التمسك بما قوى أمره في الثبوت ، والعكوف على المترجح من الحديثين حتى كأن المرجوح لم يكن وارداً ، إنتهى ص ١٠٠ ) .

**قوله أما كونه من باب الإستشكال بالرأى الخ (ص ١١٣)**

**قلت :** ليس الأمر كذلك ، فإنه قد تحقق رجوع المجتهدين إلى

الفيض الإلهي المتجدد الذي به انبسط عليهم ما انقبض ، كيف لا وهم عارفون بالله تعالى من كمال عباد الله تعالى ، فلا تراهم



أدنى من ابن العربي والشعراوي في فيضان الفيوضات الإلهية والعنايات الربانية عليهم ، وأما رجوعهم - رحمهم الله تعالى - إلى ترجيح المحرم على المباح وغيره مما ذكره أصحاب الأصول والمعارض فذلك لا ينافي وجود ذلك الفيض وتلك العناية فيهم ، وهو الهداية الربانية التي أخرجهم الله تعالى بها عن حيز التوقف . وأقدمهم على تقديم أحد الدليلين على الآخر المتضمن للحكم بالنسخ الحكمي الضمني .

فوالله فيعمل بكل منها عزيمة ورخصة الخ (ص ١١٤)

قلت : من النصوص المتعارضة ما عمل فيها الأئمة الأربعة أو بعض منهم بهذه الوجوه ، ومنها ما لم يعملوا فيها بها . ولم يتم دليل على أن عدم عملهم بها فيها خارج عن حدود الشريعة ، وإخلال بواجب نطق به الكتاب والسنة القويمة ، وارتكاب حرام من محرمات الملة الكريمة ، فهم - رضى الله تعالى عنهم - مختارون فيما عملوا حين عكفوا على الدليلين المتعارضين ، فإن أهمهم الله تعالى بالجمع حكموا به . وإن أهمهم بالترجيح فاخيارهم وجهاً معيناً من وجوه الترجيح ليس إلا بالفيض الإلهي والعناية الربانية ؛ على أن القول بمحصر جميع النصوص المتعارضة فيها لإحداث مذهب جديد مردود بمخالفته للإجماع المذكور سابقاً نقلاً عن " البرهان " و " التحرير " و " شرحه " و " الأشباه " لابن نجيم و " الشروح الثلاثة " على " جوهر التوحيد " - أحدها " فتح الرشيد " ، وثانيها " هداية المرید "

وثالثها "عمدة المريد" - فيحرم العمل عليه في عمومها لهذا ولما ذكره الأصوليون من : أنه إذا أجمع على قولين في مسألة لم يجز إحداث قول ثالث فيها عند الأكثر كما في "التحرير" و "شرحه" وغيرها، وبما ذكرنا في تحقيق معنى النسخ الإجتهادي ، وبما سيجي ذكره ، ظهر بطلان قوله (ولم يدر أن كل ناسخ ثابت نسخه الخ ص ١١٤) وقوله (ولم يدر أيضاً التوقف في حيرة الدليلين من واجب أدب الأئمة الخ ص ١١٤) ؛ على أن القول بالعزيمة والرخصة في الدليلين المتعارضين قول بنسخ العزيمة التي هي ظاهر الدليل المحمول على الرخصة لضرورة الجمع ، وأن القول بترجيح المحرم على المبيح قول بالنسخ أيضاً على ما بين في الأصول ، وذكره ابن نجيم في "الأشباه" أيضاً ، فلا نجاة للقائل بهما في هذين من القول بالنسخ ، وأما قوة البراءة الأصلية على الحرمة العارضة وترجيحها عليها إذا ثبت في كلام من يعتد بقوله بدليل معقول فقد نطق برده كلام المعصوم أو الضحائي ، وكل منهما يكفي لرد قول من ثبت عنه هذا القول . قال ابن نجيم في "الأشباه" (حديث "ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال" أورده جماعة مرفوعاً منهم الزيلعي في شرح "الكنز" في "كتاب الصيد" ، قال العراقي : لا أصل له ، وضعفه البيهقي ، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود انتهى) ولذا ترى الحنفية كلهم يقدمون الحرام على البراءة الأصلية إلا نادراً لما منع اقتضى منعه ، وما نقله عن بعض المحققين فهو لا يستلزم وجوب

الجمع بين الأدلة المتعارضة ، ونحريم ترجيح أحدهما على الآخر ، ولا يدل على أنه يجب الجمع في كل ما وجد فيه التعارض بين الدليلين فضلاً عن أن يجب الجمع فيه بالوجوه الثلاثة التي ذكرها .  
 المعارض ههنا ، وقد أُلهم الأئمة الأربعة - رحمهم الله تعالى - في بعض المواضع بالجمع ، وفي بعضها بالترجيح مع إمكان الجمع . وفي بعضها بالترجيح لا مع إمكانه ، فالحكم بوجود الجمع في كل دليلين متعارضين بعد دعوى أنه يمكن الجمع بينهما عموماً ، و الحكم بأنه يجب الجمع بينهما ويحرم الترجيح إذا أمكن الجمع ممن لا يسلم هذه الدعوى خروج عما اتفق عليه الأئمة الأربعة وعن الإجماع الذي سلف ذكره ؛ على أن هذه الدعوى المنقولة عن بعض المحققين غير صحيحة عند المحققين من الأصوليين وغيرهم ، فإنهم قد صرحوا في بعض المواد بأن هذا مما لا يمكن فيه الجمع . وكلام الشعراوي الذي ذكره ههنا لا يخلو عن اعتراف بذلك ، وستقف إن شاء الله تعالى على اعتراف به في بعض عبارات "دراساته" وما ذكرنا في هذا النسخ الحكمي الضمني يكفي لإبطال "رسالته المفردة" في إبطال هذا النسخ - إن شاء الله تعالى .

قوله ومن شأنه - أي شأن الفقير والعارف وأدبه الخ

(ص ١١٤)

قلت : كما أن الشافعي ثبت من فعله ذلك كذلك ثبت من فعل سائر الأئمة الأربعة ، ولم يوجد من أحد منهم أن لا يأخذ

من الحديث إلا ما وافق نظره ، وأن يرى ما عده ، فإنهم ما جعلوا مجرد نظرهم ، أبهم من غير دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع مما يجوز أن يرى به الحديث ، وليس ترجيح أحدهما على الآخر لا بمجرد الرأي أو بالرأى الشرعى رميةً للآخر أصلاً ، فإن الرى به عبارة عن القلع الكلى له عن حيز الإعتداد ، ولو كان الترجيح رميةً للآخر لكان قول ابن العربى بوجوب الإضطجاع بعد سنة الفجر رميةً له للحديث الآخر الذى هو نص فى خلاف قوله هذا . وسيجى فى كلام المعترض ما لا يخلو عن اعتراف بأنه ليس رميةً له ، وهو قوله فيما بعد ( فإن التأويل والمجاز لبس رميةً للدليل مطلقاً بل وتقديم القياس على النص ليس قلعاً كلياً له عن الشريعة الخ ص ١١٦ ) ، وأنت إن تأملت فى ” فصوص ” ابن العربى و ” فتوحاته ” وجدت أمثال هذا مما يؤدى إلى ترجيح بعض الدلائل على بعض آخر منها كثيراً . والأئمة الأربعة أعظم شأناً من ابن العربى والشعراوى فى الفقر والعرفان بكثير ، فكيف يرد كلام الشعراوى على صنيعهم هذا - رحمهم الله تعالى . ولا تنس ههنا حديث الإجماع المذكور . وإذا كان الترجيح مقبولاً إذا صدر من مثل ابن العربى فكيف لا يكون مقبولاً إذا صدر من الأئمة الأربعة .

قوله وقال أيضاً : لا ينبغي المبادرة إلى القول بالنسخ الخ

قلت : هذا منع من المبادرة إلى النسخ بالمعنى المشهور ، وليس الأمر فيما نحن فيه كذلك لما ذكرنا ولما سيجئ ، فلا محل لإيراد كلام الشعراوي هذا ههنا أصلاً . ثم نقول : إذا وجد تعارض النصين وقدم المجتهد أحدهما في العمل بما أمسه الله تعالى من الهداية الربانية والعناية الوهبانية والفيض الإلهي والكشف الوهبي المؤيدة بظواهر بعض التراجيح التي ذكرت في الأصول - وذلك القول بالتقديم متضمن للحكم بالنسخ الحكمي المعبر عنه تارة بالترجيح ومعناها واحد - لا يجوز أن يقال : إنه مبادرة إلى القول بالنسخ بالرأى الممنوع ، والحكم بالخطأ الذي سماه الشعراوي ومن تبعه قلة الأدب مع الأئمة إن أرادوا به الخطأ الذي يكون قلعة كلباً لقول مجتهد آخر من الشريعة البيضاء ، فلا يستلزمه القول بالنسخ الإجتهادي بالمعنى الذي ذكرناه أصلاً ، وكلام المعارض دال على الإعراف بهذه الإرادة ، وإن أرادوا به الخطأ الإجتهادي الذي لا يعدو أجراً واحداً فنقول : الحكم بهذا الخطأ أمر مشترك فيما بين المجتهدين ومقلديهم ، لأن هذا يقدم هذا ، وذاك يقدم ذلك ، وكل يدعى أن الحق معه ، وليس كل مجتهد مصيباً على ما هو الحق الحقيقي بالقبول ، فلا بد أن يقع التخطئة فيما بينهم ، وليس وقوعها مستلزماً لقلّة الأدب مع الأئمة ، بل أمثال هذا وقع في الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، فقد خطأ بعضهم بعضاً في كثير من المسائل ، فلو كانت هذه التخطئة قلة أدب لما صدر عن المتأدبين بآدابه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولما أجمع العلماء على تخطئة معاوية بهذه

التخطة في محاربه مع سيدنا على رضى الله تعالى عنها . ومن العجب أنه إذا وقع مثل هذا التقديم من أمثال ابن العربي يقبله ، ويقبله ، ويضعه على عينيه ، ويعتقده قريرة عينيه ، ويقول : إن ترجيحه وتقديمه هذا حصلت له من الهداية الربانية والقبوضات الإلهية ، ولا يكاد أن يقرب هذا القول في الترجيحات التي نقلت عن المجتهدين ، ونفاها عنهم جبال العلوم وأوعيتها كبن الهمام الذي هو قدوة العارفين أيضا ، وهم أعظم شأناً وأعلى كعباً من أمثاله .

**قوله** وهذا يدل على أن النسخ بالتعارض الخ ( ص ١١٥ )

**قلت** : النسخ الإجتهادى حكم ضمنى للتقديم والترجيح ، وأنه ليس منوطاً بمجرد التعارض فقط ، ولا بد للمجتهدين من الحكم به فيما هداهم الله تعالى إليه بهدائيه العليا وعنايته الكبرى ، ومثبت ذا عندهم إلا بالفيض الإلهى والعناية الربانية ، فثبت في ضمنه ضرورة الحكم بنسخ أحدهما للآخر حكماً بالمعنى الذى تقدم ، ولولا قيد الفيض الإلهى في كلام المعارض وقيد الهداية الربانية في كلام بعض المحققين لما قبل المعارض التقييد بهما منا إلا في ما حكم فيه أمثال ابن العربي بالنسخ لا فيما حكم فيه الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين بالنسخ . وهم أعظم شأناً من أمثاله في المعرفة بالله وظواهر العلوم . ولو لم يكن حكمهم بالنسخ الإجتهادى مستفاداً من الفيض الإلهى والوهب الربانى لما قبله منهم إلا مقلدوهم من أهل الظاهر ، وأما مقلدوهم من العرفاء بالله تعالى الذين بلغوا مبلغ

الآلاف المؤلفات فلم يقبلوا ذلك منهم ورموا به رمى النواة من  
التمر، ومن المتيقن أنه قبله منهم أهل الظاهر وأهل الباطن  
من مقلديهم .

قوله لم يثبت عن الأئمة المجتهدين : وإنما هو جسارة  
من لا مسكة له ممن اتصف الخ ( ص ١١٥ )

قلت : القول بهذا النسخ الحكمي الإجتهدى لولم يكن  
ثابتاً عن الأئمة المجتهدين لما جاز لأكابر مقلديهم - ومنهم العرفاء  
بالله تعالى - نقله في كتبهم . الموضوع لبيان مذاهبهم إلا إذا صرح  
بخلافه فيها ، فإنه على هذا يصير كذباً محضاً منهم عليهم - أعادهم  
الله تعالى عن ذلك : على أن الملجئ إلى هذا الإنكار هو وهم أن  
النسخ ههنا بالمعنى المشهور ، وليس كذلك . فانتفى الملجئ إلى هذا  
الإنكار المنكر ، فيجب دفعه ، ثم نقول : إن كلام العلماء النقاد  
من علماء المذاهب الأربعة مشحون بذكر هذا القول ، وهم  
نقله المذاهب ، وبعضهم العرفاء بالله تعالى ، قال العلامة الزرقاني  
في شرح " مؤطا " الإمام مالك ، والشيخ عبدالله بن سالم البصري  
في شرحه على " صحيح البخاري " ( قال مالك : إذا جاء عن  
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حديثان مختلفان ، وبلغنا أن الشيخين  
رضي الله تعالى عنهما عملاً بأحد الحديثين وترك الآخر كان فيه  
دلالة على أن الحق فيما عملا به ، إنتهى ) فهذا الكلام من إمام  
الأئمة يدل على أن الشيخين رضي الله تعالى عنهما إذا ثبت علمهما

بأحد الحديثين وتركها الآخر، فذلك الآخر وإن صح وثبت لا يعمل به، وهذا هو معنى النسخ الحكمي، وقد ثبت هذا التقديم والتدريج من فعل أكابر الصحابة وكبرائهم، وقد تقدم هذا البحث في مسألة تقبيل معاوية الركنين البائنين من الكعبة، ومسألة ترك التسمية في الصلاة جهراً، ومسألة نهى الناس عن متعة الحج، ومسألة إعطاء نصف صاع من الحنطة في زكاة الفطرة. ولا تنس ما رأيت هناك من تقديم سيدنا عمر وسيدنا عثمان بعض الأحاديث على بعض، وتقديم سيدنا علي وابن عباس وغيرهما بعضها على بعض، قال قدوة العلماء والعارفين الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (لا يخفى أن كل مرجح فهو محكوم بتأخره لإجتهاداً، انتهى) وهذا اللفظ صريح في أنه نسخ حكمي لا حقيقي، وقال ابن الهمام أيضاً في "فتح" في "كتاب السير" (كلما تعارض نصان ورجح أحدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر، انتهى) ومثله في شرح "المنية" للعلامة ابن أمير الحاج نقلاً عن شيخه المحقق العارف ابن الهمام، وقال العلامة في آخره (بقي أن يقال: إنه لا يجوز النسخ بالإجتهاد، نعم قد يناقش في تسمية هذا نسخاً، ويقال إنما يسمى ترجيحاً لكنه نزاع لفظي لا يجاذب فيه المحقق، انتهى) وأفادت هذه العبارات أن تسميته نسخاً ليس بالمعنى المشهور الذي يرد به الإشكال المذكور من أنه لا يجوز النسخ بالإجتهاد، بل بمعنى ترجيح أحد الدليلين وترك الآخر منهما، وقال القسطلاني في شرح "صحيح البخاري" في شرح حديث أبي هريرة رضي الله



تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ( إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة ، ) ما لفظه ( فإن قلت : ما الجمع بين هذا وبين حديث خباب : شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حر الرمضاء ، فلم يشكنا - أى فلم يزل شكوانا ، أوجب بأن الإبراد رخصة ، والتقديم عزيمة يعمل بكل منهما ، أو هو منسوخ بحديث الإبراد ، إنتهى ) فهذا القسطلاني صاحب " المواهب اللدنية " قد أقر في الجواب الثاني بالقول بنسخ أحد الحديثين بالآخر ، وهو ههنا ليس إلا بمعنى النسخ الإجتهادى الحكيمى بالمعنى الذى ذكرناه ، فلا يجوز إنكاره بهذا المعنى . وقد تصفحنا وتبعنا فوجدنا فى ألوف من المسائل فى كلامهم النسخ بهذا المعنى ، فنبقنا أنه ليس بمحذور ، فلا يرد عليه الإشكال الذى ذكره المعارض ههنا أصلاً ، ويدل على صحته بهذا المعنى صنيع سيدنا على كرم الله تعالى وجهه وإن عباس رضى الله تعالى عنها حيث أوجبا على الحامل أبعد الأجلين مع أن نص (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن الخ) ونص (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) كلاهما نصان عامان ، وتخصيص العام نسخ كما أن تقييد المطلق نسخ ، فهذا حكم من الخبرين الكاملين يعسوبى الأمة بالنسخ بالمعنى الذى ذكرناه فى خصوص الحامل ، وهما من أكمل من أفيض عليهما ما لا يعد ولا يحصى من القيوضات الإلهية والعنابات الربانية بلاريب ، وأمثال هذا كثيرة لا تكاد تنضب ، فلو اقتدى الأئمة بصنيعها وصنيع أمثالها فى هذا القول وغيره هل يلحق لهم بذلك عار حتى يجب

يرثهم منه ؟ واستناد ذلك القول إلى مقلديهم زعماً أنهم ممن لا مسكة له وممن اتصف بقلّة الأدب مع أئمة الشريعة ؟ ثم قول المعارض هذا سوء أدب إلى قدوة العارفين خاتمة المحدثين والفقهاء الإمام ابن الهمام وإلى تلميذه العلامة المحقق ابن أميرالحاج وإلى العلامة القسطلاني وغيرهم حيث عدهم ممن لا مسكة له وممن اتصف بقاء الأدب مع أئمة الشريعة ، فاجراه على ذلك !

قوله فليس كلامه لأبي بكر ككلامه لأجلاف العرب (١)

الخ (ص ١١٥)

قلت : إطلاق لفظ الأجلاف على ذوات الأصحاب رضى الله تعالى عنهم لا يليق بشأن المؤمن ، وهو شئ منكر صدر من صدر ، فلعله سهو عظيم صدر من الشعراوي ، وأما حكمه هذا فسلم إلا في الأحكام الشرعية التي تكلم صلى الله تعالى عليه وسلم بها ، فقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ( حكمي على الواحد كحكمي على الجماعة ) فلا ينبغي للمعارض إيراد هذا الكلام في هذا المقام ؛ على أنك ستقف على اعتراف المعارض في "دراساته" بأن المأخوذ شفاهاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم للأعرابي الأدنى في العلم كالمأخوذ شفاهاً لمثل سيدنا على رضى الله تعالى عنه ، فإن كان كلام الشعراوي صحيحاً كان قول المعارض هذا غير صحيح باطلاً ، وإن كان قوله هذا صحيحاً كان كلام الشعراوي هذا باطلاً ، وسيجئني البحث على قول المعارض هذا في موضعه - إن شاء الله تعالى . وإذا تأملت

(١) وهذه الجملة قد سقطت من المطبوعة -

بما ذكرنا في المقدمة تبقت أن هذا المعارض ممن لا مسكة له  
ومن انصف بقلة الأدب مع الشريعة الغراء ومن المتجاسرة الغالية .

قوله إرشاد للعلماء بعزل عقولهم وآرائهم الخ (ص ١١٦)

قلت : كيف يكون كلامه هذا إرشاداً لما زعم ، وقد سبق  
من كلام الشعراوي : ومن شأن الفقير العارف أن يؤول الأحاديث  
التي ظاهرها التعارض ، إنتهى ، وأما عزل مجرد الرأي والعقل عن  
كلامه صلى الله عليه وسلم وحرمة جعلها في مقابلته فجمع عليه  
لا ينكره أحد ، ولم يوجد منها شئ في الأئمة الأربعة ومقلديهم  
الذين يعتد بهم في الدين ، وأما عزلها مطلقاً عنه فلا أعرف الدليل  
عليه ، وقوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) أو جب التدبر  
والتأمل في معاني الكتاب والسنة ، وأخذ ما فيها من الأحكام وغيرها  
لمن يليق بها على وجه يكون به سليماً عن التعارض ظاهراً وعن  
العمل بالمنسوخ حقيقة أو حكماً وعن غيرها ، فإن أراد أن المجتهد  
يجب عليه عزل الرأي والعقل مطلقاً عن كلامه صلى الله تعالى عليه  
وسلم كما يجب على غيره ذلك فالصراخ والشكوي إلى الله تعالى من  
جرأته الفاسدة التي ردها الله تعالى في كتابه المبين ، وإن أراد أنه  
يجب على المجتهد ذلك ولا يجب على غيرها ولو كان مثل المعارض  
فهذا - مع كونه أبين في البطلان بحيث لا يحتاج إلى البيان - يستلزم  
الحكم منه على المجتهدين بوجوب ترك المفروض المأمور به في كتاب  
الله تعالى عليهم ، وإن أراد أنه يجب على المجتهد وغيره عزل الرأي

المجرد في مقابلة النص والحديث الثابت فأين من ينكره ؟ وأين من يعتقد خلافه ؟ كيف وجميع الأئمة بل الأمة يحرمون القياس والرأى في مقابلة الحديث ، بل حرموا الأخذ بقول الصحابي في مقابلته أيضاً وإن كانت الحنفية قائلين بحجيته إذا لم ينفسه شئ من السنة ، فلا يتأتى هذا الكلام إعتراضاً عليهم . وأما التأويل فإن كان لا عن شئ فليس بمقبول في أى كلام كان لا سيما في كلام الله تعالى وكلام رسوله - أفضل الخلائق صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما التأويل عن شئ وقرينة غير مجرد الرأى فمقبول وهو الموجود في الواقع لا غير وهو المعترف به في كلام ابن العربي والشعراوى ، وعدم قبول هذا التأويل من المجتهدين ونقله مذاهبهم ممن له عصية بهم لا يدفع قبوله عند أهل الحق ، ومن اليقينيات أن التأويل مما لا بد منه في المسائل الخلافية فيما وجد فيه شهادة الحدث متعارضة حيث أخذ هذا بصريح هذا وأول ذاك ، وذلك أخذ بصريح ذاك وأول هذا . ثم القول من الطرفين أو واحد منهما : إن هذا التأويل غير شديد وذا صواب ترجيح من رأى قائله : ولا يقوم قوله ورأيه وإن كان مجتهداً حجةً على المجتهد وأتباعه ، كيف وألوف من آراء أتباعهم وبعضهم العرفاء بالله تعالى صوبوا رأى مقلدهم وخطأوا رأى من خالفه بما عندهم من العلم .

قوله فضلاً عن نسخ كلام المعصوم الخ (ص ١١٦)

قلت : هذا رأى باطل بداله في كلام الأصوليين وغيرهم ،

وبعضهم من العرفاء الكاملين ، فلعلة حسب أنهم أغبياء جهال لا يعرفون هذا القدر من البديهيّات ، وهو ظن فاسد إلى الكمل من عباد الله تعالى والراسخين في العلم ، ومن أفراد (إن بعض الظن إثم) ، ومن المقتطوع أنهم رحمهم الله تعالى ما قالوا بالنسخ بالمعنى المشهور إلا بعد ما وجدوا مأخذة الصحيح من قول المعصوم أو الصحابي ، فقوله هذا وقوله (إن الحامل لهم في النسخ الاجتهادي الخ ص ١١٦) كلاهما باطل ، وكلاهما من جسارته على المتبرئين إلى الله تعالى مما نسب إليهم ، فالحكم منه بظهور كونه من باب إستشكل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم والآراء ، وبأنه أشنع في هذا النوع وأشدّه ، وبأنه أفضى إلى كذا وكذا أو هن من نسج العنكبوت ، فلا يجوز الإلتفات إليه .

قوله على المجتهد الآخذ بذلك النسخ (ص ١١٦)

قلت : إذا كان معنى النسخ ما ذكرنا لا يكون نسبة الخطأ إلى أحد من الأئمة بمعنى نسبة الغلط الخارج عن حدود الشريعة رأساً موجوداً ، وأما إذا كان حجة القائل بالخطأ الاجتهادي إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المرجح عنده أو قياسه الشرعي الواقع في مقابلة القياس الشرعي أيضاً فلا إعتراض على من خطأ المجتهد الآخر بهذا النوع من الخطأ لما سيبيح ، وليس تخطئة الأئمة الأربعة بعضهم بعضاً أعظم من تخطئة العلماء معاوية ومن معه في صفين ، ومن تخطئتهم عائشة الكبرى ومن معها في وقعة

الجميل - رضى الله تعالى عنهم . والخطأ الاجتهادى يعطى أجراً واحداً لمن صدر عنه أي مجتهد كان ، فكيف هؤلاء الصحابة الأبرار الأحرار . ومن العجب العجيب أن المعتبرين في المروءة التي خاصم فيها أصحاب المذاهب أو بعضاً منهم يراهم مخطئين غالبين مخالفين لصرائح النصوص ، ويوجب على مقلديهم ترك تقليدهم فيها ، ويحرم عليهم تقليدهم فيها والمشي على روايات مذاهبهم ، فإن جاز له القول بهذه الكلمات الغير المطابقة لما في نفس الأمر المبينة على زعمه الفاسد مع أنه ليس من المجتهدين ولا من العرفاء بالله تعالى في شيء ، ومع أن علمه قطرة من بحور علوم المجتهدين رضى الله تعالى عنهم ، فلم لا يجوز للمجتهدين نسبة بعضها - وهو الخطأ الاجتهادى المتمر لأجر واحد البتة - إلى المجتهد الآخر ، وهم مجتهدون على الإطلاق وعرفاء بالله تعالى ومن كمل أولياء الله تعالى ، ومن هو أعظم شأناً من أمثال ابن العربي والشعراوى في الظاهر والباطن . ثم إن الحكم من بعض المجتهدين على بعض بهذا الخطأ لا ينحصر في الترجيح بل فيما عدا القول بنسخ إحدى الشهادتين بالأخرى حقيقة ، فقد ثبت في القول بهذا النسخ أيضاً ، قال الإمام النووي في شرح حديث سبيعة الأسلمية الدال على أن عدة الحامل إذا توفي عنها زوجها وضع الحمل ما انقطه (أخذ بهذا جماهير العلماء من السلف والخلف ، وهو قول مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد والعلماء كافة إلا ماروى عن الشعبي والحسن وإبراهيم النخعى وحجاده أنها لا يصح زواجها حتى تطهر من نفاسها ، قال : وحجة

مهور حديث سبعة المذكور ، وهو مخصص لعموم قوله تعالى ” والذين  
وقون منكم ويذرون أزواجاً يربصن “ إنتهى ) وتخصيص العام من  
ب النسخ بالمعنى المشهور ، فقد وجد تخطئة جواهر العلماء الشعبي  
من معه في مثل هذا المقام بالخطأ الإجتهادي لا غير ، وقد سبق أن  
لذهب سيدنا على وسيدنا ابن عباس أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها  
بعد الأجلين ، قال مذهبا إلى القول بتخصيص عموم قوله تعالى  
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يربصن ) وعموم قوله تعالى  
( وأولات الأحال أجلهن أن يضعن حملهن ) وتخصيص العام بنسخ  
حقيقة ، وإذا كان مذهبا ما ذكر استلزم ذلك الحكم منها  
بنسخ عموم الآيتين ، وبخطئة جواهر العلماء بالخطأ الإجتهادي ،  
فثبت بهذا أن قول الشعراوى ( لا ينبغي المبادرة إلى القول بالنسخ  
عند التعارض بالرأى الخ ) فيه نظر عند الحنفية من وجهين ، الأول  
أن قول الصحابي وإخباره بأن هذا منسوخ حقيقة يخرج عنه وإن كان  
إخبار مثل سيدنا على أوسيدتنا فاطمة أوسيدتنا الحسن أوسيدتنا الحسين  
رضى الله تعالى عنهم ، فأفاد كلامه أن إخبار الصحابي أى صحابي  
كان في أمر النسخ الحقيقي لا يعتد به ، وليس الأمر كذلك عندنا  
كما في كتب الأصول ، والثاني أن كلامه أفاد أن القول بالنسخ  
في دليل تمسك به المجتهد الآخر وقوع في قلة الأدب معه ، وليس  
كذلك ، فقد دل عمل هؤلاء الصحابة الأكبر على أنه ليس من باب  
قلة الأدب مع الأئمة . والعجب كل العجب أن الشعراوى منع عن  
قلة الأدب مع الأئمة كما ترى ، وسلم قوله هذا المعترض واعترف

به ، ومع هذا يجتريء ويقول : إن روايات المذاهب قياس  
مقابلة النص ، ويحرم العمل بها ، ويجب تركها ، أليس هذا  
قبيل قاة الأدب مع الأئمة إذا كانت موافقة بالأحاديث الأخرى  
ومن البين أن سوء الأدب هذا أفظع وأغلظ من سوء الأدب الذي  
منع عنه الشعراوي والمعرض ، فما أصبره وأجرأه عليه !

**قوله** وابن تقديم شئ على شئ؟ (ص ١١٦)

**قلت** : نعم ، ولكن القول بالتقديم يوجب الحكم على المحتمل  
الآخر الآخذ بذلك المنسوخ - أي المرجوح - بالخطأ الإجهادي. وأما  
القول بأن النسخ ههنا هو النسخ بالمعنى المشهور الذي هو إزالة  
شئ بشئ باطل لما ذكرنا غير مرة ، فلا صحة لقوله هذا ههنا .

**قوله** وهو عام في كل قياس جلي وخفي الخ (ص ١١٧)

**قلت** : هذا هو الحق الذي لا مرية فيه ، وليس أحد ممن  
علمنا خالف ذلك ، ولكن إذا كان القياس بقسميه محرماً في مقابلة  
كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك في حرمة ما صدر عن  
المعرض في المسائل المذكورة في المقدمة .

**قوله** فإن لم يحجزهم عن الطعن فيه ما اعتقدوه في قائله

الخ (ص ١١٧)

**قلت** : هذا تعريض على من أخذ ابن العربي أخذةً رابعةً ،



وقد تقدم أنهم مقدار سبع مائة من العلماء الحافظين المحدثين النقاد في الحديث ، منهم الحافظ ابن حجر العسقلاني ، ومنهم الحافظ السخاوي تلميذه ، ومنهم خاتمة المحدثين والعرفاء الجلال السيوطي ، وكما أنهم مجتهدون حفاظ محدثون كذلك هم عارفون مكشفون ، فأيراد مثل هذه الأقوال في شأنهم مما لا ينبغي ، لا سيما عند من يحرم الطعن في أي عارف بالله تعالى وأي محدث حافظ سوى الأئمة الأربعة ، على أنه إذا كان هذا حال من طعن في ابن العربي فحال من طعن في سيدنا معاوية وألوف مؤلفة من الصحابة ممن كان معه وفي الأئمة الأربعة ومقلديهم - وفيهم العرفاء بالله تعالى ، وكمل عباد الله الكاشفون - أسوء وأغلظ ، ومن طعن في هذا المعارض بالرفض والخروج عن سنن أهل السنة والجماعة والإستقرار في ظرف انرفض والإعتداء وبغيرها من المطاعن - وهم علماء الحرمين الشريفين (زادهما الله تعالى شرفاً وتعظيماً) وبغيرهما - فطعنه فيه صدق ، وإن لم تصدقني في ذلك بلا دليل فأرجع إلى ما ذكرناه في المقدمة تفز بالدليل البين عليه .

قوله انعقدوا على كلامه الأنامل بالتحريف عن الحقيقة إلى المجاز الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا كلام يشتمل على فسادات شتى ، منها جعله حمل الكلام على المجاز على الإطلاق - صدر ممن صدر - تحريفاً مذموماً ، وغاية إيمانهم في خسرانهم ونقصانهم ، وتأويلاً مذموماً وجهلاً

شنيعاً ، وكلمة "سلفية" أرضية لم يرفعها العمل الصالح ، فلم يصعد إلى الله تعالى ، وجعله حامله على الحجاز كذلك من أهل الزيف الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وكيف يصح كلامه هذا وقد ثبت التأويل في كلام الله تعالى من مثل سيدنا على وابن عباس وغيرهما كما مر بما لاح لهم من الدليل عليه ، وكلام الشعراوي وبعض المحققين الذي ذكره من قبل يرد عليه رداً بيناً ، وإن أول كلامه وأخرج عن حقيقته على مجازه بالتقييد بقولنا بلا قرينة ، فهذا - مع كونه حراماً عنده فلا يجوز حل كلامه عليه - لا يفيد المعارض شيئاً في الإعتراض على الأئمة الأربعة ومقلديهم ، فإن صحة الإعتراض عليهم موقوف على الحكم بأنه ثبت عنهم التحريف عن الحقيقة إلى الحجاز بلا قرينة ، ودون ثبوته عليهم خبط القطار ؛ نعم وجد في كلامه في رسائله على المسائل المتقدمة في المقدمة هذا الحمل الممنوع ، فقد تحقق منه فيها التحريف الزائف المذموم ، وصار ذاغاية إيمانه في خسرانه ونقصانه وموصوفاً بالصفات المذكورة المذمومة . ومشائخ الحديث والفقه وعلماء المذاهب برآء عن هذه الأوصاف الشنيعة ، ولم يقل أحد من العلماء أن معنى التأويل في الآية هو هذا التحريف المذموم ، فلعل المعارض كان قائلًا به في أول عمره ثم تاب عنه بما لاح عليه في آخر عمره ، فوجب على المؤمن التوقى عن أمثال هذه الأكاذيب المخترعة ، وكلمات المعارض هذه وكثير من كلماته في "الدراسات" وسائر رسائله هي الكلمات السفلية الأرضية الغير الصاعدة

إلى الله تعالى بالعمل الصالح.

### قوله وصاعدات الكلمات القدسية الخ (ص ١١٧)

قلت: كلمات الأئمة ومن تبعهم من الصاعدات إليه تعالى المرفوعات لديه ، وأما كلمات ابن العربي والشعراوي فأنه أعلم بها ، وكلمات المعارض التي اشتملت على سوء الأدب إلى العلماء من المحدثين والفقهاء غير مرفوعة ألبتة ، وكيف يصعد كلمات من عرف فيه كمال الحرص والهوي والميل إلى الدنيا والركون إلى الذين ظلموا من الحكام والأمراء الظلمة والرافضة وغصب حقوق الأقارب من أهل البيت وغيرهم وغيرها مما هو حرام قطعاً ، فأين العشق والهيان فيه ؟ ولا يجوز سماع هذه الدعاوي العظيمة من المعارض إن ادعى أنها فيه ، فيها تتصاعد كلماته إليه تعالى ، وسماعها منه إن ادعى أنها ثابتة في ابن العربي والشعراوي وأمثالهما دون الأئمة الأربعة ومقلديهم لا يجوز أيضاً ، وسماعها منه إن ادعى ثبوتها فيهم جميعهم مسموع ، فادعاء أن هذه الأمور ليست في مقلدي المذاهب بين البطلان ، وكثير من كلام المعارض مشتمل على القشور البالية الخالية التي لا لب فيه فضلاً عن أن يكون فيه لب اللباب ، وليس كلام الأئمة ومقلديهم كذلك ، فهو بعضها اللب وبعضها لب اللباب كما لا يخفى على أولى الألباب . ثم إن تأويل التشابهات القرآنية واليد بالقدرة أو النعمة وإن كان خلاف قول السلف وجهادهم فقد ثبتت عن بعض من الصحابة والتابعين ومن العلماء

العرفاء بالله تعالى ، قال الشيخ على القاري في "الجمالين" في سيرة  
الفتح" (عن الكلبي وكثير من السلف في تفسير قوله تعالى "يد الله  
فوق أيديهم" نعمة الله عليهم بالهداية فوق ما صنعوا من البيعة ،  
لأنه) قال خاتمة المحدثين الإمام السيوطي في "الدر المنثور"  
(عن ابن عباس في قوله تعالى "الم" أنا الله أعلم . وعن ابن عباس  
في قوله "الم" و "المص" و "الر" و "المز" و "كهيعص  
و "طه" و "طسم" و "طس" و "يس" و "ص" و "حم" و "ق" و  
"ن" قال : هو قسم أقسمه الله تعالى ، وهو من أسماء الله تعالى . وعن  
الربيع بن أنس في قوله "الم" قال : ألف مفتاح اسمه الله ، ولام مفتاح  
إسمه لطيف ، وميم مفتاح اسمه مجيد . وعن قتادة ومجاهد : أن قوله "الم"  
إسم من أسماء القرآن . وعن زيد بن أسلم قال : "الم" ونحوها من  
أسماء السور ، إنتهى) قال في "المدارك" (الجمهور على أنها أسماء  
السور ، إنتهى) فعددهم في الفريق الثاني الذين جعلهم ممن يصرف  
الكلام الحق ويأوله عن الحقيقة ، والحكم على مثل هذا التأويل  
بأنه تحريف مذموم ، وبأنه زيغ وبأن حمله على هذا المحاز حرام  
مما يجب التوقي والإحتراز عنه ، وإيس كل من يتكلم بالكلمات  
المنقولة عن الصوفية الكرام حق صوفي من أهل الصفا ، فقد  
شاهدنا كثيراً من الرفاض المردودة يتكلمون بها أفصح من كلمات  
هذا المعرض وقلوبهم مملوءة بألوف نجاسات إعتقادية .

قوله حتى تجاسر بعض من قهرته الخيالات الفاسدة الخ

قلت : الحكم بتضعيف الأحاديث الشريفة بناءً على أمثال  
 هذه الخيالات الفاسدة لا يتأق من زباً بزى تقوى الله وآمن بالله  
 تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن أراد المعارض به  
 الرد على بعض الملاحدة الذين ثبت عنده ذلك من صنيعهم فلا عتب  
 عليه بذلك ، وإن أراد به الرد على حاظ المحدثين ويقادهم الذين  
 ليس تضعيف الأحاديث إلا وظيفتهم وطريقتهم زعماً منه أنه وقع هذا  
 الصنيع الباطل منهم . فذاك كذب باطل وافتراء مخترق عليهم وهم برآء  
 منه ، ودعوى أن ابن العربي وأمثاله من الراسخين في العلم فهم يعلمون  
 تأويل متشابهات القرآن بما أفيض عليهم ، وأن الأئمة الأربعة وكل واحد  
 من مقلديهم ليسوا كذلك فذلك من محرمات الأقوال التي يجب  
 محوها ونفيها .

قوله ومن أشنع ما يخرجون كلام الشارع عن الحقيقة إلى  
 المجاز الخ ( ص ١١٩ )

قلت : إن أراد به تعريض المجتهدين أو مقلديهم زاعماً أنهم  
 أخرجوا كلام نبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحقيقة إلى المجاز  
 وفتحوا فيه باب التأويل ، وأن مقلديهم إنما حملهم عليه نصرة إمامهم  
 على غيره من الأئمة فصار حفظ رأيه أهم عليهم من إخراج كلام الشارع  
 عن الحقيقة إلى غير ذلك من ما ذكره ههنا ، فذلك زور مبين عليهم  
 وهم برآء منه . أليس حقه صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم من  
 حقوق الصحابة والتابعين وأهل البيت والمجتهدين والأئمة الأربعة

وغيرهم ؟ أو ليس نعظيم كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم واجبا متحتما عليهم أعظم شأنًا وأعلى مكانًا من نصرة إمامهم وحفظ رأيه ؟ أو ليس الشرع إلا جميع ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى ؟ وأقوال الأئمة لا يعبأ بها في خلاف قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يحرم القياس ولو من الصحابي أو واحد من المجتهدين في مقابلته إجماعاً ، وإن أراد به أن مقلدى الأئمة الأربعة حكموا بأراء أئمتهم الموافقة بالحديث ونصروا آراءهم التي هذه صفتها ولو بالتأويل الصحيح والمجاز البديع فذلك موجود متحقق فيهم ، فكيف يجوز إطلاق لفظ الأشنع والتلاعب عليها مع أنها من التأويلات المقبولة التي لا يمجها إلا أسمع من به صمم عن الحق هذا النوع من المج ، وقد ثبتت عن الأئمة بنقل الثقات الأثبات سن نقلة المذهب ، ولا يستحي عنها إلا من ولي ظهره عن الحق . وإنما حلهم على هذا التأويل والقول بالمجاز كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فاحتاجوا إلى الجمع بين المتعارضين منه ، فرحمهم الله تعالى ما أحسن صنيعهم ! فالقول بأن حفظ رأى إمامهم ونصرتهم كانتا أهم عندهم من حفظ آداب كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأههما أخرجهم إلى التحريف المذسوم والتأويل الباطل والزيف الشنيع - أي العمل على المجاز لا غير من أفسد الأقوال ، سبحانه الله كيف اجترأ وتجاسر على إيراد أمثال هذه الأباطيل . وإدعاء أن تأويلاتهم - قدس الله تعالى أسرارهم - تحريفات باطلة مملوكة من كل من سمع ومما يتلاعب به ويستحي عنه سن أعظم ساحرم الله تعالى

ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فيجب التوقى عنه ؛ نعم تأويلاته المذكورة فى رسائله فى المسائل المذكورة فى المقدمة جميعها موصوفة بهذه الصفات المذكورة والى تقدمت ، ولا يخفى أن المسائل التى خالف المعارض فيها بعض الأئمة الأربعة ووافق فيها البعض الآخر منهم يدعى فيها أن تأويلاته فى أحاديث الخصم مقبولة غير مجوجة الأسماح ولا مما يتلاعب به ويستحى عنه ، وأن تأويلات خصمه فى أحاديثه تحريفات باطلة مجوجة مما يتلاعب به ويستحى عنه ، وهذه الدعوى من الدليل خالية ، فيجب عدم سماعها . ومن البقنيات أن تأويلات السلف عن القرينة أكل من تأويلات المعارض إلا نادراً ، قالوا - كاه باشد كه كودكى نادان بغلط برهذف زند تيرى .

نعم كل حزب بما لديهم فرحون ، لكن تأويلات المعارض نفسه أقرب من عدم القبول ، قال الشاعر -  
غريبى گرت ماست پیش آورد

دو پیمانه آب است يك چمچه دوغ

وقوله (مع أن إمامه رفيع الذليل عن مثل هذه التأويلات الخ ص ١٢٠) كذب باطل وتكذيب لمن تصدى بيان مذهب إمامه وهو ثقة ثبت من غير حجة - معاذ الله تعالى عن كل منهما ، وقوله (ولعله لم يبلغه الخ ص ١٢٠) هذا ظن لا يثبت شيئاً ، ولا يدفع ولا يضر ولا ينفع ، وكذلك الظن الثانى الذى بينه بقوله (أو بلغه وله عن ذلك جواب بحديث آخر الخ ص ١٢٠) ، وكما أن الأئمة الأربعة ليسوا بمعصومين كذلك ابن العربى والشعراوى وأمثالهما ليسوا بمعصومين ،

ولم يثبت عن أحد من المقلدين تأويل كلمات الشارع لمجرد حفظ رأى الأئمة والنصرة لرواياتهم به ، فما أجرأه على هذه الأكاذيب التى اخترعها عليهم ! وليس التأويل لقريضة من قبيل التمثل وإن كان التأويل لمجرد صحة رأى الإمام فى قول الشارع غير صحيح ، وقد أمرنا بتقليد المجتهدين كما تقدم بحثه طويلاً ، ووجب علينا ترك اتباع أمثال المعارض ، فمن قلده وترك مذاهب الأئمة الأربعة فقد خسر خسراناً ميبئاً ، ولو لم يكن تأويلات مقلديهم مقبولة لم يعمل بمذاهبهم أحد من الألوף المؤلفة من العرفاء بالله الكاشفين ، وقد سبق شهادة من أقوال العارفين الملهمين المكملين بأن عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء يعمل بمذهب إمامنا أبى حنيفة رحمه الله تعالى .

قوله فلا نترك إلا بدليل آخر من الحديث أقوى

من المتروك الخ (ص ١٢٠)

قلت : جاز الترك بدليل آخر من الكتاب أو الحديث أو الإجماع ، وبحديث أقوى من المتروك ، وبحديث يساويه ، وبحديث لم يوجد فيه قوة كقوة المتروك من وجه وتحصل فيه القوة من وجه آخر فصار بها كالمساوي به ، وبحديث فيه قوة على قول بعض العلماء فقط أو مساواة مع المتروك على قول البعض عند ذلك البعض ، فالإطلاق الثابت فى قوله هذا فاسد بين الفساد ، فلعله نسى قوله فيما قبل (إن التوقف فى حيرة الدليلين من واجب أدب الأئمة الخ ص ١١٤) وأيضاً لم تنحصر الأقوية فيما يحكم بها رأى المعارض فيها ، ولكل



وجهة ، فقرله ( وذلك الترك حرام ص ١٢٠ ) لاجه لإطلاقه ، قال الحافظ العسقلاني في شرح " النخبة " في بيان تقسيم الحديث إلى سبعة أقسام بعضها فوق بعض ( إنه لو رجع قسم على ما هو فوقه بأمور آخر تقتضى الترجيح يقدم على ما فوقه ، إذ قد تعرض للمفوق ما يجعله فائقاً ، انتهى ) بل قال الشيخ العلامة محمد أكرم النصر بوري والشيخ الأقدم الشيخ علي القاري في شرحهما على شرح " النخبة " في بحث " تقسيم المقبول إلى معمول به وغير معمول به " ( قال الحافظ العسقلاني وتميذه شيخ الإسلام : إن الحديث القوي يكون ناسخاً للأقوي بل الحسن يكون ناسخاً للصحيح ، انتهى كلامهما ) ، وإنما قيد بالترك لأن الجمع بين الدليلين لا يحتاج إلى كون أحدهما أقوى ، فيجوز الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الحسن ، وبين الحديث الحسن لذاته والحسن لغيره . قال الإمام ابن الهمام في " فتحه " ( إن الجمع وإن كان أحدهما أقوى من الآخر أولى من إبطال أحدهما ، فكان إعمالها أولى من إعمال أحدهما بعد كون سنده صحيحاً ، انتهى ) وقد أفاد كلام الإمام ابن الهمام أن هذا أولى من الترجيح ، لا أن الجمع واجب في كل دليلين متعارضين مطلقاً ولا أنه واجب في الدليلين المتعارضين إذا تمكن الجمع بينهما ، نعم قد ترك المعارض في المسائل المذكورة في المقدمة الأحاديث الصحيحة التي هو أقوى وأصح بمجرد رأيه ، وتناول فيها بتأويلات سمجة مردودة مع أنه ليس معه حديث لا صحيح ولا حسن بل ولا ضعيف ، فالحق أن كل إناء يترشح بما فيه .

قوله إلى طبقة أهل التصانيف الخ (ص ١٢٠)

قلت : قد دل قوله هذا على أن طبقة أهلها ومن بعدهم جوزوا هذا الترك الجرام مطلقاً ، وهو كذب صريح منه عليهم - معاذ الله تعالى عن ذلك .

قوله قال ابن الهمام في " التحرير " - ونقل كلامه

مينا الخ (ص ١٢٠ ، ١٢١)

قلت : قال ابن الهمام في " التحرير " وشارحه في شرحه الموسوم " بالتيسير " ( حمل الصحابي مرويه المشترك إشتراكاً لفظياً أو معنوياً ونحوه كالمجمل والمشكل والخفي على أحد ما يحتمله من الاحتمالات ، وهو أى حمله عليه تأويله أى الصحابي لذلك واجب القبول عند الجمهور ، وحمل الصحابي مرويه الظاهر على غيره أى على غير الظاهر فالأكثر من العلماء منهم الشافعي والكرخي حمله على الظاهر دون ما حمل عليه الراوى من تأويله ، وقيل يجب حمله على ماعينه الراوى ، وفي شرح " البديع " : وهو قول أصحابنا وهو اختيار المصنف يعنى ابن الهمام . انتهى ) فهذه العبارة تنادى بأعلى صوتهما أن القسم الأول من التأويل مقبول واجب القبول عند الأكثر ، وأن مذهب أصحابنا سوى الكرخي في القسم الثاني من التأويل ليس إلا حمله على ماعينه الراوى الصحابي في مرويه ، وأن مذهب الشافعي الذى عليه الأكثر هو أن العمل على الظاهر

دون تأويله ، وأنه قد وافق الكرخي من الحنفية الشافعي والأكثر في هذا ، وأنه ليس هذا مذهب أبي حنيفة وقول أكثر أصحابه ، ولو كان هذا مذهبه أو قول أكثر أصحابه لوجب على العلامة ابن أمير الحاج وصاحب "التيسير" أن يقولوا (منهم أبو حنيفة والشافعي أو منهم أكثر الحنفية والشافعي) وظاهر أن هذا الاختلاف بينهم بناء على ما مهده الشافعي في الصحابة بقوله (نحن رجال وهم رجال) ويدل عليه قوله (لو عاصرت له حاجته) وما مهده أبو حنيفة فيهم من أن قولهم ورأيهم حجة علينا ، ومن أنهم رجال ونحن لسنا رجال في مقابلتهم ، والدليل عليه ما ذكره ابن الهمام ههنا بقوله : قلنا الخ ، فما ذكره المعترض - نقلاً عن شرح العلامة من قوله (وفي شرح "البدیع" : وهو قول بعض أصحابنا ص ١٢١) بزيادة لفظ "بعض" - غلط وقع من النسخ في شرح العلامة ابن أمير الحاج ، ويدل على هذا قول صاحب "التيسير" في تفسير قول ابن الهمام "قلنا" (أى في جواب الشافعي ومن معه ، إنتهى) ولو كان الأمر كما أفاده زيادة لفظ "بعض" لقال (قلنا أى في جواب الأكثر من الحنفية والشافعي ومن معهم : أوفى جواب أبي حنيفة والشافعي ومن معها) فذكر الشارحين كليهما الكرخي من أصحابنا فقط مع الشافعي في أول الكلام ، وذكر صاحب "التيسير" شافعي ومن معه ثانياً ، وتركه ذكر أبي حنيفة وأكثر أصحابه ، وعدم ذكره لفظ "بعض" في عبارة شرح "البدیع" قرائن دالة على أن لفظ "بعض" زيادة وقعت سهواً في

شرح العلامة ، ويدل عليه أيضاً قول ابن الحاجب في " مختصره " والقاضي عضد الدين في " شرحه " ما حاصله : الجمهور على أن مذهب الصحابي على خلاف العام ليس بمخصص ولو كان هو الراوي للعام خلافاً للحنفية والحنابلة ، وقال القاضي في شرحه المذكور : خلافاً لأبي حنيفة والحنابلة إنتهى ، ومن المعنوم أن تخصيص العام من الصحابي الراوي للعام من باب حمل الصحابي الظاهر من مرويه على غير الظاهر ، ولذا قال ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه في شرحيه ( ومنه - أي من ترك الظاهر للدليل لامن العمل ببعض المحتملات كما توهم - تخصيص العام من الصحابي ، يجب حمله - أي التخصيص منه على سماع المخصص ، ومعنى حمله عليه إحالته إليه إنتهى ) ويدل عليه أيضاً قول ابن أمير الحاج وصاحب " التيسير " في شرحيهما في بيان لفظ الأكثر ( منهم الشافعي والكرخي ) كما ذكرنا ، ولو كان مذهب أبي حنيفة كمذهب الشافعي أو قول أكثر أصحابه كقوله لذكرنا أبا حنيفة أو أكثر الحنفية مع الشافعي ، لأن أعظم مقاصدهم بيان مذهب أبي حنيفة دون مذهب غيره ، فلو لم يكن الأمر على ما ذكرنا لما اكتفينا بذكر الكرخي فقط مع الشافعي ، وبعد ما تحققت هذه القرائن لابد من أن يقال : لفظ " بعض " وقع سهواً في شرح ابن أمير الحاج لاسيما ونسخة ذلك الشرح ليست في هذه البلاد إلا واحدة ، وهي موجودة عندنا ، وليست بصحيحة بكتفا ، لكن هذا الاختلاف بين أبي حنيفة والشافعي إنما هو في تأويل الراوي الصحابي في مرويه ، والظاهر أن الحمل على

غير الظاهر ثم يسمع من بعد الصحابة مطلقاً إلا بالقرينة غير حسن الظن ، وأما حمل الصحابي مروي غيره على غير الظاهر بلا قرينة فلم يعرف فيه نقل صريح لا إلى هذا ولا إلى هذا ، والله أعلم بحقيقة الأمر ، ولم يوجد من أحد من الأئمة الأربعة - رحمهم الله تعالى - الحمل على غير الظاهر إلا بالقرينة ، فليس في إيراد العبارة المذكورة للمعتز نفع فيما حاوله ، فلا إلزام بها على علماء ديارنا وأهل الهند . ولا التبيكيت فضلاً عن أن يكون أبكت .

قوله وقد علم منه أن أكثر العلماء النخ (ص ١٢٢)

قلت : هذا كلام في غاية السقوط ، بل الإمام ولأكثرهم من الحنفية على وجوب حمل النص المروي عن ما عينه الصحابي الراوى له من المحمل الغير الظاهر فيه . وهو ليس بترك لذلك المص مطلقاً . وإنما هو ترك لظاهره . وهذا الإختلاف فيما إذا كان تركاً للظاهر بمجرد تعيين ذلك الصحابي الراوى . أما إذا كان تركاً بمعونة القرينة من الحديث أيضاً كما هو الواقع في المذاهب الأربعة فلا مجال للمنع عنه . وذلك بين . وأما تأويل من دون الصحابة بقرينة حسن الظن إليهم فلا يعتد به ، فلماذا لم يوجد فيهم أصلاً . والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله وعلم أن ذلك كان حراماً النخ (ص ١٢٢)

قلت : معنى كلام ابن الهمام أن ذلك كان حراماً عندهم إلا

في هذه الصورة بقرينة حسن الظن إلى الصحابة ، وفيما إذا قامت القرينة المعينة من الوحي ، وظاهر تعليل ابن الهمام بقوله (قلنا إلى آخره) يفيد أن تأويل الصحابي مرويه وحمله على غير الظاهر ، وأن تأويل الصحابي غير مرويه وحمله على غير الظاهر كلاهما صحيح بعنده عند الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه ، وليس تأويل المجتهدين والفقهاء فيما قلنا إلا من قبيل ما إذا فاست القرينة من الوحي ، فلا وجه لاعتراض هذا المعترض بهذا الكلام على الأئمة الأربعة ولا على سقلايهم .

قوله وعلم أن خلاف هذا المذهب ممرض الخ (ص ١٢٢)

قلت: قد عرفت أنه ممرض عند الأكثر ، وهم الشافعي وأصحابه والكرخي من الحنفية ، لا عند أبي حنيفة وأكثر الحنفية كيف وهو مذهبهم لما ذكرنا ، ولا يتوهم التمرض من لفظة "قيل" في قول شارحي "التحرير" ههنا ، فقد صرفه عن هذا الظاهر لفظة "قلنا" في متن "التحرير" "وشرحيه" والسكوت عليها ، وهو تأويل بالقرينة أيضاً فيقبل .

قوله وهو قول من بعض أصحاب المذهب (ص ١٢٢)

قلت: هذه الآفة نشأت من زيادة لفظ "بعض" في البين ، وقد مر أنه غلط من سهو الناسخ .

قوله غير ثابت عن إمامهم الخ (ص ١٢٢)

قلت : لفظ " وهو قول أصحابنا " والفرائن المذكورة أفادت أن مذهب أبي حنيفة وصاحبيه وأكثر أصحابه كما ذكرنا ، فالآفة من زيادة لفظ "بعض" في البين لامن سوء فهم العبارة الصحيحة .

قوله لكن بتسليم أن ترك الظاهر حرام (ص ١٢٢)

قلت : وبتسليم أن ترك الظاهر جائز بحسب القرينة القائمة أيضاً ، لكن لما كان هناك جواز ترك الظاهر مجمعاً عليه لم يتعرض الإمام ابن الهمام له ههنا .

قوله وعلم أيضاً أنه إذا صح كلام النبي

الخ (ص ١٢٢ ، ١٢٣)

قلت : قد تقدم أنه لا يلزم في القرينة أن تكون أقوى ، فالتقييد بكونها أقوى في عبارة الآمدي بخلاف ، ولو لا نسي كلامه السابق الذي أشرنا إليه قبل لما تمسك بهذا التقييد أصلاً ؛ على أن الآمدي لم يعرف كونه حنفياً (١) ، فإيراد كلامه في مقام بيان كلام الحنفية المتأخرين يحتاج إلى مؤنة ، وأيضاً قول الآمدي على خلاف المذهب لا يعاب به .

قوله وعلم أن الظاهريين الخ (ص ١٢٣)

قلت : لا يخفى أن كلام الآمدي لا ينتهض نقضاً على قول أكثر

---

(١) بل هو شافعي ، صرح به جدي وابوسؤف هذا "الذب" في "اتحاف الأكابر" في الفصل السابع من كتب أصول الفقه تحت ذكر "كتاب الاحكام" .  
هاشم الاصل (يخط العلامة ابراهيم ابن المؤلف)

الحنفية الذي هو المذهب ، وقاعدة (اليقين لا يزول بالشك) أكثرية لا كلية ، فليس بواجب على المجتهد أن يأخذ بها في كل ما يمكن أن يكون من جزئياتها؛ على أنه كما أن الظاهر يقين كذلك حمل قول الصحابي على ما ليس بحرام عندهم يقين أيضاً ، فيزول اليقين باليقين ، فالقول بأن حمل مرويه على غير الظاهر من باب الشك مشكوك فيه لما أورده ابن الهمام . وبعد اللتيا والى هذا كله فيما إذا لم تقم قرينة سوى حسن الظن على التأويل كإدخال عليه قول ابن الهمام (ولولا تيقنه به الخ) وأما إذا قامت قرينة سواء فلا منع من التأويل أصلاً ، وهو الواقع في تأويلات المجتهدين للأحاديث ، وبجواز أمثال هذا التأويل قد اعترف المعترض أيضاً ، بل الإعراف بوجوبه لا يخلو كلامه عنه . ثم إن هذا نظير ما ذكره الأصوليون المحققون من أن ظاهر الكتاب لا يترك بخير الواحد . قال الإمام القنارى في "فصول البدائع" (ولو يترك ظاهر الكتاب بخير الواحد عندنا خلافاً للشافعي ، لأن المتن أصل . ومن الكتاب لاشبهة فيه كسند ، فوجب ترجيحه ، وإبطال اليقين بالاشبهة فتح باب البدعة كما أن رد الخبر الذي هو حجة والعمل بقياس أو استصحاب الحال الذي في طريقه أو حججه شبهة فتح باب الجهل . انتهى) وقد عرف من هذه العبارة أن هذا الأصل تركه الشافعي في بعض المسائل ، فلو كان متروكاً عند الحنفية في بعض أمثال هذه المسئلة لا يعد ذلك خلافاً وعاراً عليهم ، كما أنه لا يعد ترك الشافعية ذلك الأصل خلافاً وعاراً عليهم ، على أنه لو وجد من سيدتنا فاطمة



الزهراء أوساداتنا على أو الحسن أو الحسين - رضى الله تعالى عنهم - حمل مرويههم أو مروى غيرهم - أى غير كان - على غير الظاهر ، فالمعترض يقول هناك بوجوب قبوله وحرمة الأخذ بظاهر الحديث ، فأين الفرق ؟ والأصل الذى ذكره ممهداً من الآمدى موجود فى حملهم وحمل واحد منهم على التأويل أيضاً ، فمن أين يجب ترك الأصل هناك ووجب على الحنفية العمل به فى كل فرد فرد من الفروع ؟ ثم نقول : إن المعترض يقول بأنه إذا وجد مثل هذا التأويل من ابن العربى وأمثاله وجب قبوله معللاً ذلك بأنه عارف من عرفاء الله تعالى ، فهو يأخذ أحكامه عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، فوجب التأويل والمصير إلى ما عينه هو ، ويحرم العمل بالظاهر ، وبمثله يقول فى نظائر ابن العربى وفيمن هو أعلى منه فى المعرفة بالله تعالى سوى الأئمة الأربعة ، وهل هذا الإستثناء إلا من أساطير الكاذبين ؟ وأيضاً المعترض قد حكم بترك الظواهر بل النصوص من الأحاديث فى المسائل المتقدمة فى المقدمة بمجرد رأيه وفهمه ، وأما تأويل الصحابة مرويههم سوى الأربعة الطاهرة آل العبا فلا يرتضى عقله وفهمه فيه إلا بما ذكره ، فإلى الله تعالى صريح العاشقين ، هل كان عنده كبار الصحابة والخلفاء الثلاثة بل جمع الصحابة سوى أولئك الأربعة الطاهرة - وهم جميعهم يأخذون عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأحكام شفاهاً ، مقتبسون من أنواره العلية بيقين يقظة بيقين - غير عارفين أدنى من ابن العربى ؟ وفى أخذه تلك الأحكام عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك الوجه ظنون فى ظنون ! وهل

كانوا عنده أدنى من نفسه ؟ وهذا أمر يحترق به أكباد المؤمنين .  
نعم لو كان رأيه تعميم وجوب العمل بالظاهر كما هو مذهب  
الشافعي وقول الكرخي لما كان لكلامنا هذا ورود عليه أصلاً ،  
فقوله ( وهو أصل شريف يرد به النظر الخ ص ١٢٣ ) منظور فيه ،  
وبما ذكرنا ظهر أن جميع ما ذكره ههنا لا يفيد المعارض في مقصوده  
قطميراً ، على أن قوله ( مشكوك فلا يترك به الظاهر الخ ١٢٣ )  
فيه نظر ، فإن الشك فيها يؤدي إلى القول بأن الصحابة بالنأويل في  
مروياتهم ارتكبوا الحرام المعلوم فيها بينهم ، فوجب المصير إلى  
حسن الظن بهم - رضى الله تعالى عنهم .

قوله فرق بين تيقنه بشئ وبين كون الشيء متيقناً في

نفس الأمر الخ (ص ١٢٣)

قلت: لو أجرى هذا الإحتال ودفع به كونه متيقناً في نفس  
الأمر لما كان التيقن في متن حديث أصلاً سوى متن السنة المتواترة ،  
فإن السهو والنسيان مجبول عليهما الإنسان سوى المعصومين في الأمور  
التبليغية أو مطلقاً ، فكون متن الحديث الذى هو من باب خبر  
الآحاد متيقناً به عند نقته لا يجعله متيقناً في نفس الأمر ، ولو كان  
هذا الفرق مما يعتد به لكان الحديث المأخوذ شفاهاً للصحابي من  
حضرتة صلى الله عليه وسلم غير منبذ للقطع في حقه ، وبطلانه أجلى  
من أن يحصى ، فالحق أن الأصل في ما إذا تيقن بشئ كونه متيقناً  
به في نفس الأمر إلا إذا قامت القرينة على أن هذا اليقين ليس في

الأمر كذلك ، فالتيقن بالشئ يستتبع كونه متيقناً في نفس الأمر ، فلا إعتداد لهذا الفرق أصلاً . ثم إن احتمال ترك الصحابي الراوى ظاهر مرويه بمجرد القياس احتمال باطل ، فقد عرفت أن ترك النصوص والظواهر بمجرد الرأي حرام ، فيحرم تجويز نسبته إلى الصحابي الراوى لذلك المروى . وأما القول بأن تركه الظاهر بالحديث الآخر أو بقرينة حالية أو مقابلة فن الواجبات المخيرة لا يجوز تركها أجمعها ، وأما احتمال أن كل واحد من هذه الأمور المحوزة للتأويل يرجع إلى فهم ذلك الصحابي واجتهاده ورأيه يوجب عليه العمل بترك الظاهر دون غيره فقد سبق دفعه بأن مجرد الرأي والفهم والاجتهاد لا يفي بهنا شيئاً ، فلا مجال لهذا الإحتمال . ثم إن رجوع كل واحد منها إلى فهمهم ورأيهم واجتهادهم لا يفي كون القرينة المسوغة للتأويل محققاً عندهم في نفس الأمر ، وإذا جاء الإحتمال في تحقق القرينة عندهم في نفس الأمر لا بد أن يجعل القرينة مما يجوز به ترك الظاهر لهم تحاشياً لشأنهم العظيم عن أن يرتكبوا الحرام ، على أنه لا يجب في القرينة أن تكون قرينة في نفس الأمر ، وإلا لاحتيج في تأويلات الصحابة والأئمة والمحدثين الأحاديث وتركهم ظواهرها بقرائن ظاهرها حرية لذلك حسب فهمهم إلى تحقق كون قرينتهم قرينة عليها في نفس الأمر ، ولم يقل به أحد من العلماء ، ولا احتاج ابن العربي وهذا المعارض في تركها ظواهرها إلى تحققه أيضاً ، وليس فليس ، وأيضاً إذا حكمنا بأنه ترك الصحابي الراوى ظاهر مرويه بحديث آخر أو بقرينة حالية أو قالية عند سماع المروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فلم يوجد ههنا ترك الظاهر بمجرد الرأي بل

بالحديث أو بتلك القرينة ، وهي أيضاً من السنة ، ولو قيل في شأن آراء ابن العربي ومن تبعه في المسائل الشرعية مطلقاً أو في المعارف الكشفية هم الصادرة عنهم على خلاف ما عليه المجتهدون وعلى خلاف ما عليه كشف سائر العرفاء بالله تعالى : إن كل ذلك راجع إلى فهمهم ورأيهم واجتهادهم لأوجب المعارض على القائل بهذا القول القتل فوراً ، ومع هذا يجوز في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

قوله وليس رأي مجتهد غير معصوم حجة على أحد

الخ (ص ١٢٢)

قلت : قد عرفت أن هذا الرأي من الصحابي الراوى ليس مجرد الرأي ، فتركه الظاهر ليس إلا لما ذكره ابن الهيثم : على أن قوله هذا يدل على الحكم منه بأن رأى الصحابة والخلفاء الأربعة وفاطمة والحسين - على نبينا وعليهم الصلاة والسلام - لكونهم غير معصومين ليس بحجة على أحد وإن لم يكن في مقابلة السنة ، لا على العالم الغير المجتهد في كل واحد من المسائل الشرعية ، ولا على العالم المجتهد في بعضها ، ولا على العالم الباحث . ومن قال : إن الأربعة من أصحاب العبا معصومون ، فقول كل واحد منهم ورأيه حجة على كل أحد بل إجماع معتبر وإن كان على خلاف الحديث الصحيح ، وإن قول أمثال ابن العربي والشعراوي حجة قاطعة ، وإن رأي باقي الصحابة وقولهم ولو كانوا من الخلفاء

الثلاثة ، وإن رأى التابعين وقولهم سوى ساداتنا زين العابدين والباقر وجعفر - رضى الله تعالى عنهم - وإن رأى من بعدهم سوى بقية الأئمة الإثني عشر من أهل البيت ليس بحجة حتماً وإن لم يكن . في مقابلة الحديث ، وإن رأى الأربعة من آل العبا وبقية الأئمة الإثني عشر وإن كان في مقابلاته حجة معتبرة ، فقولهم مردود من كل وجه بوجوه عديدة ، وبأنه لم يثبت هذا القول عن أحد لامن السلف ولا من الخلف حتى الرفض والخارجة ، نعم ثبت عن الرفض أن الأئمة الإثني عشر من أهل البيت معصومون ، فيرد بقول كل واحد منهم خبر الآحاد ، وأن الخلفاء الثلاثة وبقية الصحابة والتابعين ومن بعدهم ليسوا بمعصومين ، وقول كل واحد منهم ليس بشئ في الحجية ، وثبت عن الخارجة عكس ذلك ، وكلا القولين باطل ، والله تعالى العاصم . وقد مضى كثير من الوجوه التي دلت على أن رأي مجتهد غير معصوم حجة أيضاً ، فإن شئت فارجع إليها ، وإذا كان المعارض ههنا نطق بقوله هذا لزم عليه أن يقول : إن رأي أمثال ابن العربي ورأي أمثاله لكونهم غير معصومين ليس بحجة على أحد أيضاً ، ودعوى أن رأي الأئمة الأربعة مجرد رأي ، ورأي أمثال ابن العربي ورأي أمثاله مأخوذ من الحديث دعوى باطلة لم يقيم عليها بينة أصلاً . ثم نقول : إن المعارض قد قدم في "دراساته" كلاماً يدل على بطلان قوله هذا دلالة بينة ، وهو ما مضمونه : إنه يجب على العالمى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئى واحد

تقليد المجتهد ، قال : وهو المنصور بالدليل الواضح ، انتهى . ثم إن الإمام أبا حنيفة ومن قلده متفقون على أن رأي الصحابة وقولهم حجة ، فلا يجوز في مقابلتها القياس للمجتهد إذا لم ينفسه شئ من السنة المرفوعة ، فقلوه ( إما ابتداءً فمند الكمل الخ ص ١٢٤ ) غير صحيح ، وسيجىء البحث في هذا المطلب - إن شاء الله تعالى - مستوفى ، ولا يمكن تأويل قوله هذا بأن رأي المجتهد غير معصوم في صرف المروي عن الظاهر وأخذ غير الظاهر فيه ليس بحجة على أحد لما سيأتى في كلامه صريحاً مما يدل على أن حكمه هذا عام ليس مخصوصاً بهذا الوجه ، وتقيدده المجتهد يستلزم بأن المعصوم مجتهد أيضاً ، وكيف يصح إطلاق هذا اللفظ على الشارع صلى الله عليه وسلم .

قوله وإذا لم يكن ذلك حجة على العامي البحث  
الخ ( ص ١٢٤ )

قلت : إذا لم يكن رأي المجتهد حجة عليه فهل يكون رأي مثله حجة عليه ؟ وإذا كان تأويلات المجتهدين ظواهر الأحاديث ليست إلا بالقرينة الصادقة من السنة ، فرأيهم حجة على العامي البحث والعالم الغير المجتهد ولو في مسألة البتة إجماعاً وعلى العالم المجتهد في بعض المسائل على قول الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين كما مر ، فيحل لهم ترك ظاهر الحديث ، ولا يجب علينا العمل بذلك الظاهر ، وليس هذا من قبيل ترك الظاهر بمجرد رأي أحد .

قوله قدمر أن ذلك كله يرجع إلى فهمه الخ (ص ١٢٤)

قلت: قدمر الجواب عنه مستوفى ، وحصر الإحتمالات

الداعية لذلك الصحابي إلى ترك الظاهر في الثلاثة - تحاشيا له عن أن يكون مرتكباً حراماً معلوم الحرمة عندهم في مرويه - ينادى بأعلى صوته أن مرجع هذا التأويل من ذلك الصحابي هو القرينة من السنة أيضاً لا مجرد فهمه ورأيه ، فرأي هذا الصحابي ههنا حجة على نفسه وحجة على الغير .

قوله إندفاع ذلك بناء على حسن الظن الخ (ص ١٢٤)

قلت: فرق بين حسن الظن إلى الصحابي الراوي للحديث

الذي أوله وحسن الظن إلى غيره ، فإن بلوغ الحديث المأول منه متيقن وغيره ليس كذلك ، فجاز لنا ترك الظاهر بهذا الأقوى ، لا سيما إذا كان ذلك الصحابي فاطمة أو علياً أو واحداً من الحسين رضي الله تعالى عنهم ، فلم يجب علينا ههنا اتباع هذا الظاهر المظنون حجبه ، ومن المعلوم أن المعارض قائل بوجوب ترك ظواهر الأحاديث بقول التسعة من الأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان كقول ثلاثهم وكقول رابعهم سيدتنا فاطمة رضي الله تعالى عنها ، وبقول أمثال ابن العربي ، فيجب عليه أن يقول بوجوب ترك ظواهرها بتأويل كل صحابي والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين ، فإن الصحابة رجال خير القرون بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم ، آخذون عنه أحكامه يقظة شفاهاً بيقين ، محرمون

ترك الظواهر بلا حجة ، وليس من بعدهم كذلك ، والأئمة الأربعة والمجتهدون ليسوا أدنى شأنًا من أمثال ابن العربي في المعرفة بالله تعالى ، بل وأمثاله لم يدركوا من شيونهم -- رضى الله تعالى عنهم - إلا شيئاً يسيراً .

قوله وهو أن العمل بظاهر الحديث عمل بالدليل (ص ١٢٤)

قلت : هو عمل بالدليل الظنى من وجهين إذا كان من باب أخبار الآحاد ، ومن وجه واحد إذا كان قطعياً أو متواتراً ، فإن الظاهر دليل ظنى كما أن النص دليل قطعى ، فيجوز تركه إذا ثبت تأويله من راويه الصحابي ، وهو ظن أيضاً أقوى من وجه ، فإن ترك ظاهر الحديث لا يمنع عنه إذا قامت القرينة على التأويل ، ونسبة الصحابي الراوي إلى الحرام المعلوم عندهم ممنوع من كل وجه ، وكيف لا يسمع تأويل ذلك الصحابي ومرويه في حقه ليس بلا حجة قطعية عنده حيث سمعه من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ويقظة ، والعدول عن الظاهر وإن كان ظنياً بحرم ، فكيف يتصور منه ترك الحجة القطعية إلا بالحديث أو القرينة الأخرى القالصة أو الحالية ، ولا مدخل للقياس في جواز تركها كما لا مدخل له في جواز ترك ظواهر أخبار الآحاد ، وكلام الشافعي الدال على أن تأويل ذلك الصحابي لا يعبأ به في ترك الظاهر لا يدل على أنه غير معتد به عند الكل ولا على أن قبوله ترك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكل ، ولا على أن الصحابي محجوج بذلك الظاهر في



الواقع ونفس الأمر ، فقد يكون المحجوج من يتمسك بالظاهر غير عارف بالحديث الآخر الصارف له عن الظاهر أو بالقرينة المذكورة ، وهو الغالب على الظن. إذا كان الحاجة بين الصحابة وأمثال الشافعي - رضى الله تعالى عنهم . ومن العجب العجائب تمسكه بقول الشافعي وصاحب "المواهب" وغيرهما بعد ما قدم ان رأى محمد غـ معصوم ليس بحجة على أحد عند الكل ولو شاء . تكون أقوالهم حجة على أبي حنيفة ومقلديه ، وقد عرفت نفسه مجتهد لمجتهد آخر حرام .

قوله وقد أقر ابن التهام بأن وجوب الخ (ص ١٢٥)

قلت : إقراره لا يستلزم الإقرار بأن تأويل الصحابي الراوى في مرويه تأويل ترجح فيه الجانب المخالف ، بل دليله المصدر بقوله (قلنا الخ) دال على أنه ترجح فيه جانب التأويل على الجانب الذى خالفه ، فيجب العمل بتأويل ذلك الصحابي عند أكثر الحنفية ، واو جعل هذا الخلاف بين الحنفية والشافعية مبنياً على الخلاف بينهم في وجوب العمل بتأويل الصحابة وتقليدهم لكان له وجه لكنه يفضى إلى أن يكون تأويل كل صحابي سواء كان تأويل الصحابي الراوى في مرويه أو تأويله في غير مرويه مقبولا . وأيضاً أئمتنا الحنفية قيدوا قاعدة وجوب العمل بأقوال الصحابة وآرائهم بقولهم إذا لم ينفعها شئ من السنة ، ومن البيهيات أن ظاهر الحديث يصدق عليه مفهوم لفظ "شئ من السنة" ، فلهذا لا يحكم بأن هذا الخلاف

بينهم مبنى على ذلك الخلاف بينهم لا لما ذكره المعترض ، فقوله ( وإذا كان كذلك فأمن النظر في مسألة الباب الخ ص ١٢٥ ) فاسد أشد الفساد وباطل أشد البطلان .

قوله لجواز أنه لم يبلغه الحديث الخ ( ص ١٢٥ )

قلت : إذا كان الموقوف على الصحابي الغير الراوى لا يترك به ظاهر الحديث لهذا الجواز فقوله وعمله على خلاف مرويه يجب أن يكون مقبولا في ترك العمل بمرويه ، ويلزم منه قبول قول من قال بنسخه بهذا ، وأيضاً يجب أن يكون تأويله في مرويه مقبولا ، فاستلزم ذلك قبول ترك العمل بالظاهر ، ومن قال : إن تأويل من بعد الصحابة إذا كانوا من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت ، وإن تأويل أمثال ابن العربي مقبولان يرده قوله هذا ، فإن جواز عدم بلوغ الحديث موجود ههنا أيضاً ، ولو قيل كالرافضة وهذا المعترض بعصمة الفريق الأول فلا يخفى أن الفريق الثاني ليسوا بمعصومين عند أحد ولو عند الرافضة ؛ على أنه لو فرض العصمة في الفريق الأول فهي العصمة عن كل ذنب صغير أو كبير لا العصمة عن الخطأ الإجهادى الذى لا يخلو من أجر واحد بالحديث .

قوله هل يحل عندهم ترك النص والأخذ بقول الفقيه الخ

( ص ١٢٦ )

قلت : إذا كان قول الفقيه مقروناً بشهادة من الشارع فلا

خفاء في حليته كما هو الواقع فيما علمنا من الخلافات إذا وافق  
المعترض فيها واحداً من الأئمة الأربعة وإلا بأن لم يكن مقروناً بها  
أصلاً فيحرم بالإجماع ، فن يرتكبه يرتكب محظوراً عظيماً ، وهذا الأمر  
لم يوجد في أئمة المذاهب وفقهائهم بحمد الله تعالى ، والمعترض قد  
وجد فيه ترك الأحاديث والنصوص في المسائل التي ذكرنا في مقدمة  
التعليق ، وليس قوله قول فقيه : فلا يجوز تركها بقوله قطعاً ، ثم  
نقول . ما بال المعترض يتكلم بالأكاذيب المخترعة ثم يعترض بها على  
الفقهاء الكرام البراء عنها ، وقد مر البحث على قوله ( حرام عند  
أكثرهم ص ١٢٦ ) فارجع إليه إن شئت .

**قوله** إذا لم يكن عنده دليل من السنة يعارضه ويترجح  
عليه الخ ( ص ١٢٦ )

**قلت** : هذا الإقرار منه يرد جميع ما زعم ههنا ، فليس الحجة  
إلا قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكل ، واحتمال أن  
يكون عند أصحاب المذاهب دليل من السنة لم يتحمل في شيء من  
المسائل فيما قام فيه الدليل من الحديث على خلافه ولم يوجد معه  
شيء منه من الأئمة الأربعة وبقولهم : وأما احتماله من الصحابي  
الراوى في مرويه فقد مر البحث فيه .

**قوله** تبنى على مناسبات تشبه الشعر والخطابة الخ ( ص ١٢٦ )

**قلت** : يجب على المؤمن التأمل ههنا حيث حكم فيه في الفروع

الفقهية بأنها تبني على مناسبات تشبه الشعر والخطابة ، وفي هذا اللفظ من سوء الأدب مالا يشك فيه .

قوله فكيف يترك به اليقين ؟ (ص ١٢٦)

قلت : لا يصح أن يترك به اليقين الموصوف ، لكن أين المسئلة التي فيها ما ادعاه ؟ .

قوله وهو عمل بقبول الإسماء وترك لقول الرسول الخ (ص ١٢٧)

قلت : أين مصداق ذلك في الفروع المنقولة عن الأئمة ومقلديهم ؟ فلا اعتراض عليهم - رحمهم الله تعالى ، نعم قد وجد في المسائل المتقدمة في المقدمة وغيرها المبتدعة للمعارض مخالفة النصوص اليقينية والظواهر المروية بما هو أفسد من الشعر بيقين ، وليس فيها عمل بقول إمام من الأئمة بل وجد في أكثرها العمل بقول الرافضة - شيعة إبليس ، فكيف يتصور فيه أنه عمل بقول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فالحق أن كل إناء يترشح بما فيه . وتحقق بهذا صدق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في المعارض (العداوة هي الخالقة) وجوب رجوع العامي الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي والعالم المجتهد . في بعض المسائل إلى الأئمة ليس إلا رجوعاً منهم إلى العلماء الذين يستفسرونهم عن كل ما جهلوه ، ورجوعهم إلى غير المجتهدين خروج عن الإجماع ، وقد اعترف المعارض فيما

قبل ببعض هذا حيث حكم بوجوب تقليد المجتهد على العاقل للصرف  
والعالم الغير المجتهد ، وأما توقف العالم المقلد لمذهب من المذاهب  
إذا كان مجتهداً في بعض المسائل في العمل بالحديث والعمل منه  
برواية المذهب ، فإن كان فيما علم صحة الحديث على خلافها وانعدم  
المعارض والخفاء في الدلالة على المعنى فلا يكاد يوجد منه ،  
لكن أين هو ؟ فالواجب الاحتراز عن الإقتراءات الكاذبة ، وأما  
إذا صح عنه الحديث في الطرفين وترجح عنده جانب رواية  
إمامه فعليه تقليده بالإجماع ، وإن ترجح عنده حديث غير إمامه  
فهو مادة الاختلاف في وجوب التقليد عليه على ما يستفاد من  
كلام البعض ، فأطلاق لفظ العالم جهلاً ليس بسديد .

قوله والوقفه للفحص عن دليل إمامه الخ (ص ١٢٧).

قلت : الوقفة للفحص عن دليل الإمام الذي التزم اتباع  
النص وحرم الخروج عن اتباعه من قبيل القسم الأول من الوقفة ،  
فلا إعتراض عليها . نعم الوقفة عن العمل بالحديث أو بالقياس  
الشرعي للفحص عما نطق به أمثال المعارض حرام . وليس العمل  
بأقوال الأئمة إلا من باب العمل بالحديث ، ولهذا يتبعون لكونهم  
ملتزمين متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم إلزاماً حسناً .

قوله ومن لم يعمل بحديث صحيح الخ (ص ١٢٨)

قلت : هذا الإيقاف لم يصدر عن أحد من الأئمة وأصحابهم

ومقلديهم ، وفي المسائل المذكورة في المقدمة صدر عنه : فهو مأخوذ بما ذكر وهم برآء منه .

**قوله** وقول الموقف : موافقة الخ ( ص ١٢٨ )

**قلت** : أين الموقف الذي يقول بهذا القول ؟ ومما تقرر عندهم أن استدلال العالم بالحديث لا يدل على ثبوته ، فيجب الحياء في اختراع الأكاذيب على السلف والخلف - رحمهم الله تعالى ، وسيجئ في كلامه على كلام ابن العربي في مهدي آخر الزمان بعد إirاده حديثاً في شأنه ما يدل على أن هذا المعارض قائل بأن استدلال العالم بالحديث يدل على ثبوته على خلاف العلماء ، وقد عرفت أنه ممن صدر منه ذلك الإيقاف أيضاً .

**قوله** بل لحفظ رأي من آراء الرجال الخ ( ص ١٢٨ )

**قلت** : إذا كان لحفظ رأي مأخوذ من الحديث - وهو الواقع - فذلك ليس بتقديم رأي رجل على كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل ليس في الحقيقة إلا تقديم الحديث على الحديث بما أظم الله تعالى للمجاهدين ومن تبعهم ، فما أورده ههنا ليس بمتجه ثم إن الأقبح تقديم آراء الرافضة على الحديث كما وقع في أكثر المسائل المتقدمة في المقدمة ، ومنه تقديم رأي عارف بالله تعالى على كلامه صلى الله عليه وسلم بادعاء أن كل عارف كاشف وكل كاشف أخذ جميع ما يقول مشافهةً بقظةً من حضرته ص

الله تعالى عليه وسلم البتة يبين، وبطلان كاية تينك القضبتي  
لا يحتاج إلى البيان ، فكيف يجوز تقديم رأي عارف بالله تعالى على  
حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ على أنه لو جاز تقديم رأي  
عارف على الحديث بالإدعاء المذكور لجاز تقديم قول كل واحد من الأئمة  
الأربعة على الحديث أيضاً ، وأجمع العلماء على تحريمه إذا كان  
الرأي راءاً مجرداً ، فكيف رأي غيرهم من العرفاء بالله تعالى ، وأما  
التمييزات في الحديث التي يأتي عنها ظاهرها بالقرينة صدر عن  
القسطاني كثيراً كما لا يخفى على من طالع شرحه على " صحيح  
البخارى " ، فالنوع عن التمييز ههنا ليس بمراد له .

قوله فمن أول ، قدم كلام غير الرسول الخ ( ص ١٢٨ )

قلت : التأويل بالقرينة الثابتة الواقعية والعمل به ليس بتقديم  
لكلام الغير على كلامه صلى الله عليه وسلم ، ولا جسارة ولا  
جهل ، فالإطلاق من المعارض ههنا في مقام يجب فيه التمييز بما  
ذكرناه جهل أى جهل و جسارة أى جسارة ، وهكذا حال ما  
أورده إلى آخر هذا الفصل الخامس . ثم إنه كما يجب قبول التأويل  
من ابن العربي ونظرائه بالقرينة المذكورة كذلك يجب قبول تأويلات  
الأئمة الأربعة ، فليسوا بأهون من ابن العربي وذويه ، وأن المعارض  
صدر منه التأويلات في الأحاديث بلا قرينة أيضاً في المسائل  
المتقدمة في المقدمة كما يتحقق عند من طالع رسائله فيها ، فهو الذى  
أقدم كلام غيره على كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فصار بذلك

منتصفاً بالفسادة والجهالة .

قوله فن لا توحيد الوجهة له لإرتضاع له الخ (ص ١٣٠)

قلت : الأئمة الأربعة وأصحابهم ومن قلدهم من أهل العدالة

وأكثر المحدثين يوحّدونه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتحكيم والتسليم ، فلا يجوزون قياساً في مقابلة النص ، ويحرمونه ، ويحرمون العمل بالرأى ولو من الصحابي في معارضة السنة ؛ ولا يتمسكون في جميع الأحكام التي وجدوا فيها حديثاً صحيحاً أو حسناً إلا بتلك العروة الوثقى ، وبذلوا آرائهم الشريفة في جمع الأحاديث إذا تعارضت أو ترجيحها على ما ألهمهم الله تعالى ، فهم مرتضعون ألبان الحياة السرمديّة عن ثدى معصرات فيوضاته الهاطلة ، ومنغرقون في بحر حياة الأبد والسعادة ، وناجون عن جهل الأبد والشقاوة وعن ذل النكوب عن الأحاديث الشريفة وعدّها حوباً صغيراً وكبيراً ومرهم عنها دؤباً ، ومؤمنون بأن الأحاديث لا تترك بآراء الرجال أى رجل كان فضلاً عن آراء الرافضة أو الدهرية ، وماشون على الآراء الثابتة بالسنة فيما وجدت فيه ، وعاملون بآية (فاعتبروا) وغيرها فيما لم توجد فيه . وأما من ابتدع واستمسك ببيت العنكبوت في أحكامه المبتدعة على خلاف الأحاديث المنصوصة والصريحة فهو معكوس الحال في جميع ما ذكرنا ، وماش ممشى الآباء في تباع الآراء على خلاف الأحاديث الصراح ، وليس كل من أذعن بحكم من أحكام الشريعة من غيره أي غير كان فقد أشركه في أمره



صلى الله تعالى عليه وسلم - معاذ الله تعالى عنه ، وإلا لكان كل من أذعن بحكم من أحكامها من أهل البيت أو الأصحاب أو الأئمة أو المجتهدين غيرهم أو المحدثين أكثرهم أو قلائلهم أو ابن العربي أو أمثاله أو الشعراوي أو نظرائه وإن ثبت ببعض الأحاديث دون بعض آخر منها عامياً كان أو عالمياً غير مجتهد أصلاً أو عالماً مجتهد في بعض المسائل ممن أشرك غيره في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس فليس . وإن قيل : إن الإذعان ههنا ليس إلا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم دون قول غيره فنقول : ليس الإذعان من مقلدى الأئمة في حكم من أحكام الشريعة إلا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة ، فلا إيراد بما ذكره أصلاً . وأيضاً لو كان الأمر كما ذكره المعارض في كلام القسطلاني لكان الألوف من تمسكات القسطلاني وشيخه العسقلاني وغيرهما بواسطة الإمام الشافعي أيضاً كذلك ، ولكان من ادعى التمسك بالسنة بواسطة المعارض مشركين له في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا الفريق حرى بهذا الوصف في الواقع ، والباقون برآء عنه - وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم - أو ليس الأئمة الأربعة ومن قلدتهم من أكثر المحدثين والفقهاء ومن نقل أحاديثهم من الحفاظ الأجلة أهل الأمانة الكبرى ؟ نعم لو كان خصام المعارض هذا مع الملاحدة الرافضة والخارجة وإخوانهم الذين ينكرون أخبار الآحاد مطلقاً لكان لكلامه هذا محل صحيح .

## قوله الفريق الأول أهل الحديث الخ (ص ١٣٢)

قلت : قد سبق من كلام الذين يعتمد عليهم ما دل على أن المراد بأهل الحديث القلائل منهم سواء وصلوا حد الإجتهد أولاً ، فإن أراد بهم أولئك القلائل مطلقاً - وهم الذين يعملون بالحديث ، ولا يقلدون أحداً من المجتهدين ، ولا يقولون : إن الأئمة الأربعة ليسوا بعاملين بالحديث ، فمن قلدهم وترك الحديث أضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ، ويحرمون هذا القول فيهم - فنقول : لم نجد منهم القول بالعمل على الحديث الضعيف في الأحكام ولا القول بالعمل بكل حديث صحيح وحسن ، فإن من الأحاديث ما كان فيها التعارض أو النسخ ، ومن ادعى إثباتها أو إثبات واحد منها فليأت بشهادة على ما حاول إثباته . ولقد سبق من كلام الإمام النووي وغيره ما دل على أن القول بالعمل بالحديث الضعيف في الأحكام إفتراء منحوت عليهم . وهم برآء عنه ، وقد عرفت فيما قبل أن العمل بالحديث الضعيف في الأحكام قول أحد بن حنبل فقط على اختلاف عنه ، ولم يوافقه على هذا القول أحد من المجتهدين والمحدثين والعقهاء والأصوليين وغيرهم . ثم إن الأئمة الأربعة عاملون بكل حديث صحيح أو حسن بشرطه وأحمد بحديث ضعيف على قول بشرطه ، ولا فرق بين الأئمة الأربعة ومن قلدهم من أكثر العرفاء والمحدثين والعقهاء وبين القلائل من المحدثين في ذلك ، فهم أسعد الناس بهذا التوحيد أيضاً ، لا من

اعترض عليهم زوراً وبهتاناً ، وقد علم تفصيلاً أن الأحكام المأخوذة عنهم لا تخلو عن شهادات موجودة من النصوص ، وليست بمأخوذة من رأى المجرّد المخالف لها - والعياذ بالله تعالى عن ذلك ، فالقائلون بوجود تقليد المجتهدين أو الأربعة منهم ومقدومهم داخلون في الفريق الأول سالكون مسلكهم حقيقة ، فإنهم لا يبالون برى أقوال الرجال إذا ردت بها الأحاديث وإن كانت أقوال الصحابة ، والقلائل من الحديثين إنما يتمسكون بالحديث على ما أراهم الله تعالى منها ، ولا يقلدون أحداً ، وأكثر الحديثين والفقهاء والعرفاء إنما يتمسكون بالحديث أيضاً على ما ألهمهم الله تعالى منها ، ويقلدون الأئمة الأربعة ، ولا دلالة في كلام أولئك القلائل أن إقامة هذا المنصب الجليل مغفرة يقوم بها كل من ادعى أنه علم بالأمانة الكبرى وإن كان فاسقاً مؤكلاً ربواً متجاوزاً عن حدود الله تعالى . وإن أراد بأهل الحديث المجتهدين من أولئك القلائل ، فالعموم مسلم في غير الضعيف ، لكن لا ينفعه هذه الإرادة في هذا المطلوب شيئاً ، ولا خلاف في فساد حال الفريق الثاني الذي ذكره ، فإنهم قد خالفوا فيما حاولوا للإجماعين ، الأول : أن العوام يجب عليهم تقليد المجتهدين بالإجماع ، ولا يجوز لهم اتباع كل عالم من علماء الأمة ، والثاني : أن اتباع كل عالم منهم يستلزم الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة . وهو غير جائز بالإجماع كما مر ، فليس هذا الفريق الثاني من أسعد الناس بهذا التوحيد . بل صاروا مكوسين في ورطة الإشراك ، فكيف يصفو عيش هذا الفريق الثاني مع تحقق الأكدار المتنوعة . والعجب

العجاب أن المعارض اعترف في أول "دراساته" بأن العامي الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد يجب عليهما تقليد المجتهد ، وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، (١) والآن تكب عنه نكوباً ، ومر عنه دؤباً - لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . ثم المفهوم من كلامه هذا أن من التزم مذهباً معيناً لا يعيش صفواً بالكل ، وليس من أسعد الناس بهذا التوحيد ، وأن من التزم على نفسه امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة كذلك ، فاستلزم هذا أن أكثر الأولياء العرفاء والمحدثين والفقهاء والأصوليين والتقهاء الذين التزموا مذهباً معيناً أو التزموا على أنفسهم امتناع الخروج عنها ليسوا بأسعد الناس بهذا التوحيد ، ولا ممن يعيش صفواً بالكل ، فقد علم أنهم ليسوا من الفريق الأول ولا من الفريق الثاني عنده ، فهذا من أفسد الكلام الذي يرد على قائله رداً بليغاً ، وأفاد كلام المعارض أيضاً أن التعليقات المنقولة عن الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين تعليقات منحوتة ، وأن التعديلات المنقولة عنهم تعديلات تحكيمية ، وقد مر أن الصحابة والتابعين أجمعوا على جواز القياس الشرعي ووقوعه ، وليس القياس الشرعي إلا هذه التعليقات والتعديلات . فالقول بأنها منحوتة تحكيمية يرد على قائله أشد وروداً . ثم إن عمل الفريق الثاني بقول كل عالم من علماء الأمة كيف يمكن ، فلا يعيشون صفواً بالكل أبداً ، مثلاً قالت الشافعية : إن قتل المسلم بالذمي حرام ، وقالت الحنفية : فرض ، فن عمل من الفريق الثاني بالأول لا يمكن عمله هناك بالثاني ، ومن

عمل منهم بالثاني لا يمكن عمله بالأول ، فكيف يجتمع الحرمة والفرضية في عمل واحد ، ومثلاً قال السبع مائة من المحدثين : إن ابن العربي مجروح لا يعتمد على قوله ، وقال بعض : إنه ممن يعتمد على قوله ، فكيف يعمل الفريق الثاني بقول كل عالم من علماء الأمة ، وكيف يصفو عيشتهم بالكل ، ومثلاً قال ابن العربي بوجوب الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر وحرمة تركه ، والأئمة الأربعة قالوا بعدم وجوبه وعدم حرمة تركه ، فكيف وكيف وأحكام الشريعة أكثرها هكذا ، فالفريق الثاني في بليسة في مصيبة في نكبة في وبال في نكال في إشراك من أضله الله تعالى ، وسيجئ الكلام على الفريق الثاني فيما بعد أيضاً - إن شاء الله تعالى ، وقد تحقق من كلامنا هذا أنه لم يلتزم مذهباً معيناً فلائيل من العرفاء والمحدثين ، وأن أكثرهما كانوا ملتزمين له .

قوله فالفريق الأول هم المغتربون من بحر الخ (ص ١٣٢)  
قلت : كذلك الأئمة الأربعة وسائر المجتهدين وأكثر العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء والأصوليين الذين قلدوا الأربعة مغتربون من هذا البحر ، بل سبقوا على القلائل من المحدثين في الفوز بهذه النعمة العظمى ، والمقلدون لهم إنما قلدوهم بعد أن وجدوهم منغرقين في رحيق هذا البحر غائصين فيه غوصاً كاملاً ، وليس عين مقصود كل أحد من المؤمنين إلا الدور المستودعة في هذا البحر في أصداف كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فجعل المقلدون منهم

لهؤلاء الأئمة الأربعة يطلبون غائصاً بلغ المرتبة القصوى في الغوص في هذا البحر، فهدوا إلى الغواصين الأربعة، فصاروا فرقة أربعة، وأخذ كل فريق تباع من اختاره للغوص في هذا البحر الصافي ماءه، فليس بينهم وبين مقصدهم إلا ذلك الغائص الكامل الفائق واسطة، وما جعلوا الواسطة الراسب في الأرض أو الغائص الناقص، وهذا لا يعد نقصاناً في أخذ فرائد الآلى منه، ولا ترك اعتراف منه ولا خسارة، فهو تجارة رابحة لا يحل بالمقصود إن شاء الله تعالى، ومن لم يتخذ ذلك الغائص وسطاً في إدراك هذا الخطب الجليل معتمداً على زعمه أنه غائص كامل - و الأمر بالعكس في الواقع - فكثيراً ما يفسد الأمر عليه، ويرجع قهقري غير فائز بما لديه، فيبدو له من ذلك خسران عظيم في رأس المال، أو يهلك فيه ويغرق، أو يهلك رأس ماله أصلاً فينقلب حسيراً خاسئاً. ثم من أراد أن يأخذ الآلى المقصودة الكئنة في ذلك البحر بواسطة من لا يقدر على ذلك الغوص بل ولا على الرسوب في الأرض، ومن كان معظم همته التدهش والتعجب على الأرض اليابسة، فهو أحق جبار عنيد بفترض على المؤمنين أن لا يعدوه من العقلاء، ومن حكم بأن مقلدى المذاهب إنما أخذوها من تلك الواسطة لا من البحر فقد خاب وخسر وتولى عن الحق وأدبر.

وإذ قد عرفت ما ذكرنا ظهر لك أن الحصر المصرح به في قول المعتز "هم المغتربون" بجره إلى ما بجره إليه - نعوذ بالله منه - وقد تحقق مما ذكر أن توحيد الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه

وسلم مرزوق جميع من ذكرنا غير منحصر مرزوقيته على القلائل من المحدثين فقط، وأما الفريق الثاني فخارجون عن دائرة الحق والدين، فمن اعتقد أن كل إمام من أئمة الأمة وكل عالم من علماء الأمة غير ملزم مذهباً معيناً فهو على نور من ربه ومصيب فيما قاله مدعياً أنه مأخوذ منه صلى الله تعالى عليه وسلم، كيف يمكن منه العمل بأحد الجانبين في بعض المواد بعد اعتقاده أن كليهما صواب، وكيف يصح له العمل بأحدهما مطلقاً بعد الإعتقاد المذكور، فإنه ترجيح بلا مرجح، وهم ليسوا بمن له لياقة بترجيح أحدهما، وأيضاً نصير الشريعة أكثرها بيدهم وهم عوام الأمة، فإن شاءوا عملوا بهذا معتقدين أنه فرض، وإن شاءوا اجتنبوه موقنين أنه حرام مصيبين في كلا الإعتقادين، وإن شاءوا قالوا: إن هذا سنة مؤكدة، وإن شاءوا قالوا: إن هذا حرام أو كراهة تحريم أو كراهة تنزيه أو مندوب أو مباح مصيبين في جميع ذلك، ويستلزم هذا القول فسادات ومفسدات لا تعد ولا تحصى، وبه يسند باب إجراء الأحكام والتعازير والحدود في أكثر الأحوال، لأن اختلاف العلماء باب واسع عظيم الوسع، وبه يجئى الاختلاف عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كاختلاف بنى إسرائيل على أنبيائهم - عليهم الصلاة والسلام - المنهى عنه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تختلفوا على كاختلاف بنى إسرائيل) الميت (١) بإجماع العلماء على امتناع الخروج عن

المذاهب الأربعة ، وقد تقدم بعض فبايح الفريق الثاني فإن شئت الوقوف عليه فارجع إليه . ثم إنه قد صرح الإمام قلوة المحققين والعارفين الشيخ ابن الهمام في "تحريره" وشارحاه في "شرحيه" ما لفظه (واختار عند المحققين من أهل الحق أن حكم الواقعة المجتهد فيها قبل الإجتهد حكم معين أوجب الله . تعالى طلبه على من له أهلية الإجتهد ، فمن أصابه أى ذلك المعين فهو المصيب لإصابته إياه ، ومن لا بصيبه فهو المخطئ لعدم إصابته ، ونقل عن الأئمة الأربعة هذا المختار ، إنتهى ) وقد أفاد هذا الكلام أن القول بإصابة كل مجتهد قول غير مختار عند المحققين من أهل الحق ، وأنه قول خارج عن الأئمة الأربعة ، فالقول بإصابة كل عالم من علماء الأمة قول غير مختار عند المحققين من أهل الحق وقول خارج عن الأئمة الأربعة بالأولى ، فالفريق الثاني بهذه الجهة خالفوا الإجماع أيضا ؛ على أنهم إذا حكموا أن كل عالم من علماء الأمة مصيب فقد نكبوا عن قول المحققين من أهل الحق وقول الأئمة الأربعة ، ولم يصوبوهم ، وإنما صوبوا قول غيرهم ، فأين مارأوا أن كل عالم من علماء الأمة مصيب ؟ ولم يثبت عن أحد - لا من السلف ولا من الخلف - هذا القول الذى قد ثبت عند المعارض على الفريق الثانى ، فهو منحوت من المعارض ، فيجب ترك الالتفات إليه ، وبشرى لنا - معشر الحنفية - لما سيبحثى فى آخر التعاليق نقلا عن "عقود الجمان" لخاتمة المحدثين الشافعى الشافعى رحمه الله تعالى ( أن الإمام أبا حنيفة بشر من الله تعالى بأننا



قد غفرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى قيام الساعة، إنتهى ) ولم  
يثبت لهذا الفريق الثانى إلا البشارة من هذا المعترض ، فيجب نفيها  
وعدم الإعتماد عليها .

قوله وعلم أن توحيد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم  
الخ (١٣٣)

قلت : أما التزام عدم الخروج عن المذاهب الأربعة فثبت  
بالإجماع الذى ذكرناه سابقاً ، وبحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم  
( لا تختلفوا على كاختلاف بنى إسرائيل ) وهو سند الإجماع  
المذكور ، فلو لم يجب ذلك الإلتزام لجاز لكل واحد من الفريق  
الثانى فى كل مسألة خلافية هذه الساعة العمل بقول هذا وتلك  
الساعة العمل بقول ذلك ، وهلم جراً بقدر ما وجد فيها من  
الخلاف ، فعلى هذا يجوز له فى كل مسألة كل يوم العمل به وعدم  
العمل به وإن كان مختلفاً فيه بين الجواز والحرمة ولو ألف  
مرة أو أزيد ، ومن المعلوم أن الأئمة المجتهدين وعلماء الأمة  
كثيرون لا تكاد تنضبط أقوالهم إحصاءً وحصرًا ، فيلزم عدم  
انضباط الشريعة الفراء والملة البيضاء فى حق كل واحد من  
الفريق الثانى حتى فى المحرمات الاختلافية ، ومن تتبع المسائل  
وجد الخلافية أكثر من الإجماعية فى الشرع ، ووجد الإجماعية  
مختلفاً فيها إما فيما قبل انعقاد ذلك الإجماع أو بعده ، فيجوز له  
فيها أيضاً الإقدام مرة والإحجام مرة ولو على رؤس الأشهاد ،

ويلزم منه عدم جواز الحكم بالحلل والحرمه على أى فعل صدر من أى واحد من الفريق الثانى ، وعدم جواز إجراء الحدود والتعازير عليهم و القصاص عليهم إلا فى مسألة خولف فيها إجماع جميعهم ولم يشذ منهم شاذة ، ويلزم منه حصر الحكم والقضاة والولاة والمحسبين عما يحكمون به من الأموال وغيرها عليهم إلا فيما إذا وجدت تلك المسئلة ، وتعين أن هذه المسئلة لم يخالف فيها أحد من مجتهدى الأمة المرحومة ومن علمائها لا يكاد يحصل إلا فى زريسر ، فإلى الله المشتكى وإليه صريح العباد فى كل مرئى ، ولو كان التزام مذهب معين إشراكاً وإتياناً بالثنوية وتركاً لتوحيد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لكان التزام قول ثبت عن إمام من أئمة أهل بيت الرضوان الإثنى عشر فيما خالفه قول إمام من أئمة الأمة أو عالم من علماء الأمة كذلك ، ولكان التزام قول أمثال ابن العربى والشعراوى كذلك أيضاً . ثم إنه كما يلزم على الفريق الثانى مخالفة الإجماع الذى ذكرنا - ومن خالف الإجماع فليس من توحيدته صلى الله تعالى عليه وسلم فى شئ - كذلك يلزم عليهم مخالفة الإجماع الآخر إذا عملوا بقول عالم من علماء الأمة ، وهو غير مجتهد ولم يثبت عن مجتهد مثل قوله ، ويلزم عليهم أيضاً مخالفة الإجماع الثالث ، وهو الإجماع على عدم جواز التلفيق ، فنقول : أما الخروج عن مذهب معين بعد التزام ذلك فأمر يختلف فى جوازه العلماء ، فبعضهم جوزه بشرط عدم التلفيق ولو من غير ضرورة ، قال الشيخ الشرنبلالى فى رسالته المسماة " عقد الفريد فى جواز التقليد " ( قال العلامة الشيخ قاسم فى

ديباجة "تصحيح القدوري" ما نصه : لا يصح التقليد في شيء مركب باجتهادين مختلفين بالإجماع كما إذا توضعاً ومسح بعض الرأس وصلى بنجاسة الكلب فإنها بطلت بالإجماع ، ) وبعضهم جوزوه عند الضرورة بشرط عدم التلغيق أيضاً ، قال في "هدية ابن العباد" لعباد العباد (إعلم أنه يجوز للحنفي تقليد غير إمامه من الأئمة الثلاثة فيما تدعو إليه الضرورة بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام في ذلك مثلاً إذا قلّد الشافعي في الوضوء من القلتين فعليه أن يراعى الترتيب والنية في الوضوء والفاخرة وتعديل الأركان في الصلاة بذلك الوضوء وإلا كانت الصلاة باطلة إجماعاً إنتهى ) وقال العارف في "الدر المختار" في أول كتابه (وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في "تصحيحه" أن الحكم الملقق باطل بالإجماع إنتهى) وقال فيه أيضاً في موضع آخر قبيل "باب الأذن" (لا بأس بالتقليد - أى لغير إمامه - عند الضرورة لكن يشترط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام لما قدمنا أن الحكم الملقق باطل بالإجماع ، إنتهى) فقولها "عند الضرورة" أفاد أنه لا يجوز في غير الضرورة ، وهذا معنى كلام صاحب "فتح القدير" حيث قال (قالوا : المنتقل من مذهب إلى مذهب بتحري وتحكيم قلبه آثم يوجب التعزير ، فقبلها أولى ، إنتهى) وهذا معنى كلام الإمام الغزالي رحمه الله تعالى حيث قال (يجب على كل مقلد اتباع مقلده في كل تفصيل ، فإذا خالفه المقلد المقلد متفق على كونها منكراً بين المحصلين ، وهو عاص بالخالف ، إنتهى) وقال الشرنبلالي في تلك الرسالة (وذكر الآمدى وابن الحاجب

ومن تبعه في "جمع الجوامع" وغيره ما نصه : إن العاى وهو غير المجتهد إذا عمل بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع إلى غيره اتفاقاً، إنتهى)

وما في "التحرير" من أن منع التلفيق منقول عن بعض المتأخرين ، وما في شرحه لابن أمير الحاج أن ذلك البعض هو القرافي من المالكية فإنما ذلك لعدم اطلاعهما على ذلك الإجماع المنقول الثابت ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

ثم إن قوله (كل إمام من غير التزام بمذهب الخ ص ١٣٣) يهيد أنه لو عمل واحد من الفريق الثاني بمذهب الجعفرية أو الزيدية إلزاماً بناءً على أن إمامهم إنما أخذ ما أخذ من الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم لا حجر عليه، إلا من حيث أنه أوجب التزام تقليد مذهب معين على نفسه ، ويفيد أنه لا يوجد توحيدة في الفريق الثاني إلا بعد ما استوى عندهم قول كل عالم من علمائهما، لأن علمائهما علماء من علماء الأمة، وههنا صريح الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة إلى الله تعالى حيث جعل المعارض نفسه من الفريق الأول، فجوز كثيراً من بدعات الرفضة مدعياً أنه أصابه من سنته صلى الله تعالى عليه وسلم، وألزم على الفريق الثاني أن يستوى عندهم قول كل عالم من علماء الأمة معتقدين إصابة كل واحد منهم. ومن العجب العجيب أن المعارض حكم ههنا بأن الفريق الأول محجورون على ما فهموا من الحديث وإن خالفوا الأئمة الأربعة أو جميع المجتهدين ولا يحصل لهم توحيدة صلى الله تعالى عليه وسلم

إلا بحجر الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم في كوة  
فهمهم دون كوة فهم رجل آخر ولو من الخلفاء الأربعة أو أهل بيت  
الرضوان أو من الصحابة غيرهم أو ممن بعدهم ، وبأن الفريق الثاني  
لا يحصل لهم توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم إلا بتصويب كل  
عالم من علماء الأمة ولو غير مجتهد والعمل بقول كل منهم واستواء  
قول كل منهم عندهم ، فهم مأذونون غير محجورين ، فلهم أن يعملوا  
بهذا أو ذاك وأن يعملوا بهذا دون ذلك في بعض الأوقات ، وأن  
يعملوا بذلك دون هذا في البعض الآخر منها : فإذا سعى وجوب  
اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنسبة إليهم هو خيرتهم في أن  
يعملوا بأى مذهب من مذاهب المجتهدين بل العالمين الذين بلغوا  
بحمد الله تعالى في هذه الأمة المرحومة أوف آلاف بل أزيد ،  
وفي أن يعملوا بقول أى عالم من علماء الأمة مجتهداً كان أو غيره ،  
وترقى الحكم بجواز التقليد لغير إمامه مطلقاً أو مفيداً إلى الحكم بوجوب  
استواء جميع الأقوال وإصابة كل قول ثبت عنهم عليهم ، ولزم من  
هذا أن الحجر عليهم بالتعازير وإجراء الحدود والقصاص والقتل وأخذ  
الأموال وبينونة أزواجهم وغيرها من المسائل الاختلافية التى وجد  
فيها اختلاف ما ولو من علماء زماننا يجب أن يكون من محرمات  
الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فإن العبد بأداء الواجب  
عليه لا يستحق شيئاً مما ذكرنا ، ثم القضاء والولاية والحكام إذا  
كانوا من الفريق الثاني يجب عليهم تصويب قول كل واحد من علماء  
الأمة واستواءه عندهم ، فإن قلنا : إن الواجب عليهم الإنحجار عن

إجراء جميع ما ذكرنا انتفى القول بتصويب قول كل واحد منهم ، وإن قلنا : إن الواجب عليهم الإجراء المذكور يلزم منهم الطغيان على أهل الإيمان من الفريق الثاني ، وهل يجب التعزير وغيره من العقوبات على من أدى الواجب ؟ وينتفي القول بتصويب قول كل منهم أيضاً .

ثم قوله هذا يدل على أن توحيدہ صلى الله تعالى عليه وسلم في عمل الفريق الثاني بقولہ ( لا يحصل إلا لمن يستوى عنده جميع من دار قوله على أقواله الخ ص ١٣٣ ) فاستلزم قوله هذا الحكم منه بأن من التزم مذهباً معيناً كأكثر العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء والأصوليين والنووي والقسطلاني والسيوطي وابن المهام وابن أمير الحاج والشيخ قاسم وغيرهم ليسوا من توحيدہ صلى الله تعالى عليه وسلم في شئ لكونهم ليسوا من الفريق الأول ولا من الفريق الثاني ، فهم علماء إلزموا مذهباً معيناً ، وبأن توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يحصل للفريق الثاني إذا كان يستوي عندهم قول واحد من الخلفاء الأربعة ومن الحسين الكریمين وفاطمة وعائشة وابن عباس وابن مسعود وغيرهم وإثنين وثلاثة فصاعداً منهم مع قول واحد من علماء الأمة ولو من علماء زماننا ، ويستوى عندهم قول سيدنا على مع قول معاوية مع تصويب كليهما ولو في وقعة صفين ، وبأن من لم يصوب قول كل منهم ولم يستو أقواله عنده وهو من الفريق الثاني فهو ليس من توحيدہ صلى الله تعالى عليه وسلم في شئ ، وبأنه يجب أن يستوي عندهم أقوال فقهاء الصحابة

مع أقوال أعرابهم وأقوال من التزموا صحبته صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يتركوها مع قول من صحبه قليلاً ولو مرة واحدة ، فإن كل صحابي عالم من علماء الأمة وإن كانوا كلهم ليسوا بمجتهدين على القول المعول عليه ، وبأنه يجب أن يستوي عندهم قول أمثال ابن العربي والشعراوي مع قول واحد من علماء زمان المعترض ، وبأن من التزم من الفريق الثاني مذهب المعترض وتمذهب به أو صوبوه فيما اختلف فيه مع علماء السند أو الهند ممن كان في زمانه أولاً محروون عن توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم آتون بالثبوت مشركون . ثم إذا كان التزام مذهب معين يستلزم الحجز عن الواسع من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم والخروج عن توحيده والإتيان بالثبوت والإشراك عند المعترض فكذلك ينبغي أن يكون الفريق الأول محجورين عنده عن الواسع من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً حيث حجروه في كوة دون كوة وحصرو الأمر الواسع فيما فهموه ، وكذلك ابن العربي وأمثاله حيث بنوا الأمر على ما فهموه وتركوا ما فهم الغير ولو مجتهدين ، فهم مشمولون لكلمات ابن العربي الواردة في ذم من حصر الأمر الواسع ، ولم يخصص بشمولها الفقهاء القبح ، وكذلك ينبغي أن يكون من عنده حديثان متعارضان ظاهراً فأخذ بأحدهما وترك الآخر لما لاح له محجوراً عما ذكر ، والدلائل الثلاث التي سيذكرها المعترض جارية ههنا أيضاً ، وسيجئ باقي الكلام عليها . ثم إن الفريق الثاني صاروا أعظم شأناً من الفريق الأول حيث صوبوا كل عالم من علماء الأمة وتخرجوا عن حجر

الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفريق الأول  
خطأوا كل عالم من علماءها الكائن على خلاف مارأوا ، وخطأ كل  
منهم غيره إذا كان غيره من تلك الفريق على خلاف ما رأى ، ولم  
بتخرجوا عن ذلك الحجر المذموم عند ابن العربي والمعرض .

قوله وسيأتي في الكلام في الدراسة الآتية النخ (ع ١٣٣)

قلت : قد عرفت مفصلاً ما تكلم به الحفاظ المتنون من  
المحدثين وغيرهم في شأن ابن العربي ، فليس قوله حجة على من  
الترم المذاهب المعينة من الألوفا المؤلففة العرفاء بالله تعالى والمحدثين  
والفقهاء والأصوليين ، وكثير منهم أعلى شأناً من ابن العربي بيقين  
كسلطان الأولياء إبراهيم بن أدهم وشقيق البلخي ومعروف الكرخي  
وأبي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداؤد الطائي وأبي حامد  
القفاف وخلف بن أيوب وعبدالله بن المبارك ووكيع بن الجراح وأبي  
بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى عدة أن يستقصى في مذهب  
سيدنا أبي حنيفة ، وكذلك حال باقي المذاهب الأربعة  
الآبري أن غوث الثقلين وقطب الكونين قطب الأقطاب الشيخ  
السلطان عبد القادر الجيلاني - قدس الله تعالى سره وأسراهم - كان  
على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ، وقال في "فتح  
الرشيد" شرح "جوهرة التوحيد" (إن سيد الطائفة جنيد البغدادى  
كان يفتى على مذهب شيخه أبي ثور إنتهى) وقال الشيخ أبو القاسم  
القشيري - قدس الله سره - في رسالته (كان الشبلى مالكي المذهب ،



وكان الجنيد فقيهاً على مذهب أبي ثور رضى الله تعالى عنهم ،  
 (إنتهى) وقال فيها أيضاً (أبو حمزة البغدادى البراز مات قبل الجنيد ،  
 وكان من أقرانه ، صحب السري والحسن المسوحى ، وكان عالماً  
 بالقراءات فقيهاً ، وكان من أولاد عيسى بن أبان ، وكان أحمد بن  
 حنبل يقول له فى المسائل : ما تقول فيها يا صوفى ! قال أبو حمزة :  
 من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه ، ولا دليل على الطريق إلى الله  
 تعالى إلا متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى أحواله وأفعاله وأقواله ،  
 (إنتهى) . ومن المعام أن عيسى بن أبان كان على مذهب أبي  
 حنيفة ، فالظاهر أن أبا حمزة هذا كان كذلك أيضاً ، والله أعلم ، فمن  
 ذم هؤلاء صار مذموماً به . ثم إن الشئ لا يصير مذموماً بدم ابن  
 العربى مادام لم يثبت ذمه عن جناب الشارع ، ولم يثبت . فقول  
 المعترض هذا ببيان بالشبهة وخروج عن التوحيد واتصاف بالإشراك ؛  
 على أن قول ابن العربى هذا مما يرد بالإجماعات الثلاثة المذكورة ،  
 ولا يجوز لأحد من العقلاء أن يقول : يرد تلك الإجماعات  
 بقوله هذا ، فلا إنكار إلا على من خرق لإجماع الواحد فضلاً عن  
 الإجماعات . ثم إنه قد قال العارف صاحب " الدر المختار " فى باب  
 " المرتد " — نقلاً عن معروضات المفتى أبى السعود — ما لفظه  
 (إننا نيقن أن بعض اليهود افترى كلمات تبين الشريعة على ابن  
 العربى ، فيجب الإحتياط بترك مطالعة الكلمات ، (إنتهى) ونحوه فى  
 " البواقيت والجواهر " للشعروى ، وقال العارف السهرندى الجدد  
 للألف الثانى فى مكاتيبه (أكثر شطحيات ابن عربى شابان تمسك

نست ومعارف كشفه أوكه از علوم أهل سنت جدا افتاده از صواب دور است (١) (إنهى) ولعل كلام ابن العربي هذا من مفتریات بعض اليهود عليه أو من شطحياته التي لا تليق أن يتمسك بها ، والتي هي بعيدة عن الصواب .

قوله وتوحيد الرسول الممنوح هؤلاء الخ (ص ١٣٣)

قلت : من العجب العجائب الحكم بأن توحيد الرسول ممنوح هؤلاء ومحروم عنه من التزم مذهباً معيناً من المذاهب الأربعة وغيرها ، وقد حصل لك أن الملتزمين له من عرف ، ومن المعلوم أن هؤلاء أدنى شأنًا من الملتزمين له بكثير .

قوله وكذلك في توحيد الرسول من تبعه في إمام

واحد (٢) الخ (ص ١٣٤)

قلت : هذا كلام فيه سوء أدب إلى جميع مقلدى إمام معين من الأئمة المجتهدين من الأولياء والعرفاء والمحدثين والعلماء والأصوليين والفقهاء - رحمهم الله تعالى ، وأين الاحتجاج عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر ؟ بل التزام إمام واجد ليس إلا تمسكاً بذيله وانكباباً على قوله حسب ما أراه الله تعالى كالفریق الأول ، ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لكان هذا

(١) ان اكثر شطحيات ابن العربي غير جدية بالتسمك ، وأكثر شطحياته ومعارفه الكشفية التي غابت علوم أهل السنة بعيدة عن الصواب .

(٢) قلت : وقد سقط من المطبوعة قوله : تبعه في إمام واحد .

الكلام تكفيراً لهم ونسبة لهم إلى الارتداد بلاريب ، إذ الإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم واتباع الغير كفر وارتداد . ثم إنه لا يلزم من الإحجام عن قول إمام آخر ومن عدم استواء كل من لم يخرج قوله عن الشريعة عنداً من التزم مذهباً معيناً الإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومجرد الإقدام على الغير من الأئمة ، وإنما لزم ذلك لو أُلقي في روعه أن مقلده أنف عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقتده ، ومن المعلوم أنه ليس المقصود لكل إمام منهم إلا متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأُلقي في قلوب من تبعهم ترجيح واحد معين منهم ، فإن كان عالماً فمن الكتاب والحديث والإجماع ، وإن كان عامياً فبما أراهم الله تعالى من تصميم الاعتقاد إلى ذلك الواحد لوجوه شتى دعت إليه .

ثم إن قوله هذا دال على أن التزام مذهب معين ولو من عالم من علماء الأمة مما ينافي توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، والدلائل الثلاثة التي ذكرها المعارض لإثبات هذه الدعوى لو كانت سليمة لأفادت في الفريق الأول ما أفادت في ملتزمي مذهب معين ، إذ قد ثبت من الفريق الأول أيضاً الإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الأئمة الآخر ، وتخطئة قول من سواهم ، وعدم انهيار الخصوص والتعيين عنه ، ففهمهم وجهة لهم دون ما سواه .

قوله ولانهدر الخصوص والتعيين عنه الخ (ص ١٣٤)

قلت : قد مر أن الخصوص والتعين لا ينافي وحسدة جهة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فلا إيراد .

قوله وهذا الذي أفاض وهب الوقت عليك ( ص ١٣٤ )

قلت : هذا الذي أفاض وهب الوقت عليه من أشد المنكرات التي يجب هجرها ، ولا يجوز الالتفات إليها . ثم كلامه هذا ينادي بأعلى صوته أن من تقيد بمذهب معين ممن ذكرنا فليسوا بأهل الحق ، بل هذه الكلمات السيئات نال المعترض بها القطب الجيلاني والمشائخ الجشتية والنقشبندية السرهندية وألوفاً مؤلفة من مشائخ الطريقة أيضاً ممن تقيدوا بمذهب معين - قدس الله أسرارهم ، وههنا يتصاعد صرخ من تمسك بحجهم إلى الله سبحانه وتعالى ، والحق أن الكل أهل الحق ، فكل عمل بما أراه الله تعالى ، وذاق من رحيق بحر توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم على حسب ما قسم له .

قوله قال القطب الشعراوي الخ ( ص ١٣٤ )

قلت : دعوى الشعراوي أن المجتهدين كلهم داخلون في السباح ونحن قد ذقناها دعوى بعيدة لا يقبلها إلا الطباع السمجة ، إذ المجتهدون ذائقون أيضاً فائقون على الشعراوي وابن العربي وأمثالهما في الذوق كالظاهر . ولا يجوز أن يراد في كلام الشعراوي من لفظ "أهل الحق" جميعهم أو أكثرهم ، بل المراد أقلهم لما مر غير مرة من أن

أكثرهم يلتزمون المذهب المعين ، ويعملون بالتقييد ، ويأمرون به ،  
والحكم بأن جميع المذاهب من باطن أهل الحق غير المجتهدين حكم عندي  
لا يكاد يثبت إلا بعد ما ثبتت هذه الدعاوي ، وهي أن الأئمة الأربعة  
ومن نحا نحوهم لبسوا من أهل الحق ، وأنه ليس لهم معرفة بالله تعالى  
أصلاً ، أرلهم معرفة به أقل مما حصل منها لابن العربي والشعراوي ،  
وأن ذوق المجتهدين يحتاج إلى آلات<sup>١</sup> الإجهاد البتة ، وذوق أمثال  
الشعراوي من الفقراء لا يحتاج إلى ذلك في كل حكم ومسئلة ،  
وأنهم لبسوا من الفقراء الذين هم أصحاب الذوق ، وأن ما يأخذه  
الفقراء من تلك العين ليس مخصوصاً بهذا أو ذاك بل الأمر كذلك  
في كل ما أخذه الفقراء ، ولا يفتنى على كل ذى طبع سليم وذوق كريم  
بطلان كل واحد منها .

قوله وإنهم لا يسمعون من الله تعالى أن ينزلوا  
الخ ( ص ١٣٤ )

قلت : دعوى الشعراوي أن ما أفيض على المجتهدين من عين  
الحق فهو أدنى ، وما أفيض على أمثاله فهو أعلى ، فلا يسمعون النزول  
من الأعلى إلى الأدنى مع قدرتهم على الأعلى دعوي غير صحيحة ،  
ولا تكاد تثبت وتصح إلا بعد ما ثبتت الدعاوي المذكورة ،  
ودون ثبوتها خرط القتاد ، كيف وألوف مؤلفة من أولياء الله تعالى  
ممن هو أعظم شأناً من ابن العربي والشعراوي قلدوا مذهباً معيناً  
من مذاهب الأئمة في الأحكام الشرعية : فكما أن الفقراء الذين

ذكرهم الشعراوى قدروا على الأعلى معذورون فيما تمسكوا به كذلك من التزم مذهباً معيناً من العرفاء وغيرهم قدروا على ما هو الأعلى عندهم ، فلم ينزلوا منه إلى الأدنى الذى حسبه من دونهم فى المعرفة بالله تعالى أعلى ، فهم معذورون أيضاً لا يسعهم من الله تعالى أن ينزلوا إلى الأدنى .

قوله فالعلماء الراسخون الخ (ص ١٣٤)

قلت : إذا كان أمثال الشعراوى من العلماء الراسخين فما الذى منعه من أن يعد الأئمة الأربعة وأكبرى مقلديهم من الأولياء الكبار واخديثين والفقهاء الجليلة المقدار منهم ، والحق أن كلهم أجمعين كذلك .

قوله كأنها مذهب واحد محمولة عندهم الخ (ص ١٣٤)

قلت : لو كان هذا الحمل صحيحاً لقال به الأئمة المذكورة والعرفاء الكبراء السلف والخلف ممن اقتدي بهم ، وليس كل من ادعى أنه عارف فهو عارف فى نفس الأمر ، وليس كل من ثبت أنه عارف فى نفس الأمر فهو كاشف ، وليس كل من ثبت كشفه بعد ثبوت كونه عارفاً لا يحتفل كشفه الخطأ ، وليس كل كاشف يجب أن يأخذ بقظة أو مناماً عن صورته المطهرة صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس كل من ثبت أخذه بقظة أو مناماً عنها فى مسألة أو جزئى واحد أو مطلقاً ثبت بذلك أخذه عنها فى كل مسألة أو فى كل جزئى أو على وجه

العموم ، فصدق الإطلاق لا يقتضى الأول إلى العموم . ولو ثبتت الدعاوي المذكورة لكان هذا الحمل سبيل ، وإذا لم تثبت فلا سبيل إليه أصلاً ، فكيف يروج هذا الحمل من الفقهاء المتأخرين على خلاف ما اطمأنت به نفوس من سلف منهم - رضى الله تعالى عنهم . ومن المعلوم أنهم أعلنون منهم بكثير في الظواهر والبواطن والمعرفة . ونظيره اختلاف الفقهاء في الطرائق الموصلة إلى الله تعالى ، فإنها متشعبة مختلفة كثيرة كثرة الأشعار على جلود البقر والجمال الكبار ، لكنها من حيث أنها كلها وصلة إلى الله تعالى كأنها طريق واحد ، قال الله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) ولو لا ذلك لكان في توحيدهم الحق تعالى شرك كثير فضلاً عن توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم . وهم برآء منه ، فكذلك اختلاف المجتهدين وهم مكبون على السنة ليس انتزاعاً للنفوس الطيبة عن توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذا اتباع مقلديهم لمذهب معين لا يستلزم ذلك ، وأيضاً نظيره الإقتداء في الصلاة بالإمام المعين والتوجه إلى الكعبة المكية لا يخل بإخلاص العبادة وتوحيده تعالى بسبب وجود ذلك الوسط ، ولا يخل أيضاً بالتوجه إلى الكعبة الحقيقية ، فلا الإقتداء بالإمام المعين إتياناً بالثبوتية بإشراك ، ولا التوجه إلى الكعبة المكية توجه إلى غير الواحد تعالى عن الجهة . وأيضاً لو كان الأمر كذلك لكان تقليده بابن العربي والشعراوى فيما ذكرناه من المسائل المتعلقة بظاهر الشريعة وباطنها إتياناً بالثبوتية وتعطيلاً لوحده صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ، ولو شئت أن تعرف شمة

من جمع الإمام أبي حنيفة بين فني الظاهر والباطن فتأمل فيما أذكره  
ههنا ، قال العارف في " الدر المختار " ( وقد جعل الله الحكم لأصحاب  
أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه  
عيسي عليه الصلاة والسلام ، وهو كالصديق رضى الله تعالى عنه له أجره  
وأجر من دون الفقه وفرع أحكامه على أصوله العظام إلى يوم الحشر  
والقيام ، وهذا يدل على أمر عظيم اختص به من بين سائر العلماء  
العظام ، كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الأولياء الكرام  
من اتصف بثبات المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كإبراهيم بن  
أدهم وشقيق البلخي ومعروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي وفضيل  
بن عياض وداؤد الطائي وأبي حامد اللقاف وخلف بن أيوب وعبدالله  
بن المبارك ووكيع بن الجراح وأبي بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى  
له بعدة أن يستقصي ، فلو وجدوا فيه شبهة ما اتبعوه ولا اقتدوا  
به ، وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته - مع صلابته في  
مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة : سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : أنا  
أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النصراباذي ، وقال أبو القاسم : أنا  
أخذتها من الشبلي ، وهو أخذها من الجنيد البغدادي ، وهو أخذها  
من السري السقطي ، وهو من معروف الكرخي ، وهو من داؤد  
الطائي ، وهو أخذ العلم والطريقة من أبي حنيفة ، وكل منهم أثنى  
عليه وأقر بفضله ، فعجباً لك يا أخي ! ألم تكن لك أسوة حسنة  
في هؤلاء السادة الكبار . أكانوا منهمين في هذا الإقرار والإفتخار ؟  
وهم آئمة هذه الطريقة وأرباب الشريعة والحقيقة ، ومن بعدهم في



هذا الأمر فليهم تبع ، وكل ما خالف ما اعتمدوه فهو مردود ومبتدع ،  
وبالجملة فليس أبو حنيفة في زهده وورعه وعبادته وعلمه وفهمه  
بمشارك ، ومما قال فيه ابن المبارك -

لقد زان البلاد ومن عليها      إمام المسلمين أبو حنيفة  
بأحكام وآثار وفقهه      كآيات الزبور على الصحيحه  
فما في المشرقين له نظير      ولا في المغربين ولا بكوفه  
إلى آخر ما قال .

وقد ثبت أن ثابثاً والد الإمام أدرك الإمام على بن أبي طالب  
كرم الله تعالى وجهه ، فدعا له ولذريته بالبركة ، إنتهى . وإذا  
عرفت ما ذكرنا ظهر لك أن كلام الشعراوى هذا خطأ منه وإن  
ادعى أنه كوشف به ، فالحق ما قاله القطب العارف المجتهد للأئف  
الثانى السرهندى في مكاتيبه مالفظه ( در كشف مجال خطا بسيار  
است ناچه ديده باشد وجه فهميده ، (۱) إنتهى ) ؛ على أن القطب  
السرهندى أعظم شأناً في المعرفة بالله تعالى من أمثال الشعراوى ،  
وهو قد صرح في مكاتيبه بما يرد على كلام الشعراوى في هذا  
للقام ، ولفظه (أرباب ولایت خاصه باعامه مؤمنان در تقلید  
بجهدان برابرنند ، والهامات ایشان را مزیت نمی بخشند ، واز  
بقه تقلید نمی برآرد ، ذوالنون وبسطامی وجنید وشبلی بازید وعمرو  
بکر وخالد که از عوام مؤمنانند در تقلید مجتهدان در احکام  
جهادیه مساوی اند ، آری مزیت این بزرگواران در امور دیگر

(۱) و مجال الخطأ في الكشف كثير بان يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

است ، (۱) إنتهى) وأيضاً لفظه في مقام آخر من مكاتيبه (وعمل صوفيه در حل وحرمة سند نیست ، همین بس است كه ما ایشانرا محذور می داریم وملاست نمی كنیم ، وامر ایشانرا بحق سبحانه وتعالى مفوض می نمائیم ، این جا قول امام أبی حنیفه وإمام أبی یوسف وإمام محمد معتبر است نه عمل شبلی وأبى الحسن نورى ، (۲) إنتهى) وبهذه العبارة انهدم جميع ما ذكره الشعراوى بحيث لا يتجده منه شيء ، ولا يبقى حينئذ لدعوييه المذكورتين مجال . ومن الحق الحقيق بالقبول أن دائرة الشريعة واسعة تسع جميع المذاهب ، ولولا تلك الوسعة لما جاز لأحد من مجتهدى الأمة إلا القول الواحد ، ولما جاز لأحد من مؤمنى هذه الأمة الإقتداء بإمام من الأئمة المجتهدين والعلماء الراسخين . وليس في تخطئة من خالفه خطأ إجتهدائياً ما يلزم منه عدم توسعة الشريعة المطهرة ، وقد قال صلى الله عليه وسلم (إذا اجتهد الحاكم وأصاب فله أجران ، وإذا أخطأ فله أجر واحد) ولو كان هذا الحمل الذي ذكره الشعراوى

(۳) وأهل الولاية الخاصة وعامة المؤمنين سواء في تقليد المجتهدين ، والالهام لا يعطى لهم مزية في هذا الباب ولا يخرجهم عن رتبة التقليد ، فذو النون والبسطامى والجند والشبلى يشتركون مع زید وعمرو وبكر وخالد الذين هم من عوام المؤمنين في تقليد المجتهدين في الأحكام الاجتهادية ، نعم لهؤلاء الكبراء مزية عليهم في أمور آخر .

(۲) وعمل الصوفية ليس بحجة في ثبوت الحل والحرمه . ويكفي أن نجعلهم معذورين غير ملمومين ، ونكل امرهم الى الله سبحانه وتعالى ، والاعتقاد في هذا الباب على قول الامام أبى حنیفه والامام أبى یوسف والامام محمد دون عمل الشبلى وأبى الحسن النورى .

صحيحاً لوجب أن يقال : كل مجتهد مصيب : وفيه ما ذكرنا ، ولكن نخطئة معاوية التي أجمع عليها العلماء في وقعة صفين غير نامة ، ولا شك أنهم أجمعوا على أن معاوية رضى الله تعالى عنه أخطأ ههنا خطأ إجتهدياً ، فقلوه (ومن هذا ظهر الجواب الخ ص ١٣٥) بعد إيراد كلام الشعراوي ساقط حق السقوط ، فكالم توحده صلى الله تعالى عليه وسلم مرزوق لمن تبع المجتهدين في الأحكام .

قلوه فنقول : الملزم لمذهب معين الخ (ص ١٣٥) .

قلت : هذا كلام ساقط الإعتبار ، فليس الإلتزام لمذهب معين إخلالاً في توحيد الجهة ولا إتياناً بالثنوية ، وما استلزم تعدد الجهات كثرة الواحد ، وليس الإذعان ببعضه إباء عن البعض الآخر إلا من حيث ما ألهم من السنة ، فالجهل إنما أتى ممن قام يرد هذا الإلتزام بجهله المركب وخيالاته الفاسدة ، ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لكان التزام مذهب معين كفراً وارتراداً - صدر ممن صدر ، ولما كاد يدنو منه الأولياء العظام والمحدثون والفقهاء الفخام ، وإنما أتى بالثنوية من حكم أن ما دعا إليه القبلية الحقيقية غير ما دعا إليه المجتهدون تعييناً أو عمومياً ، وليس الأمر كذلك ، بل الغيرية معلومة ، والتوجه إلى المجتهد تعييناً أو عمومياً هو عين التوجه إلى القبلية الحقيقية .

فكلهم من رسول الله ملتزم

غرفاً من البحر أورشفاً من الديم .

وقد قال - عز من قائل (فأبينا تولوا فثم وجه الله) ، وتأمل ههنا في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أنا عند فقه أبي حنيفة) (١) أليس المتوجه إلى هذه الجهة المعينة متوجهاً إلى وجه الله تعالى ؟ والمتوجه إلى تلك الجهة المعينة متوجهاً إليه تعالى أيضاً ؟ وإلا لزم الإشراك وتعطيل الوحدة ، وهل يجوز أن يقال : إن الملتزم لجهة معينة هي بيت المقدس أولاً والكعبة المكية آخراً محل في توحيده جهة القبلة وآت بالثنوية والإشراك ؟ وليس هذا لإسفسطة تصم الآذان عن استماعها ، وأما تعدد الجهات عنده ظناً منه أن هذا المعين صائب فيما أخذه من مشكاة مصابحه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذاك المعين مخطئ فيه خطأ اجتهدائياً فإنما نشأ من عارض ، وهو الترجيح بالسنة والعقل ، وذالاً ينافي وحدة الجهة الحقيقية ، كما أن تعدد جهات من اشتبهت عليه جهة الكعبة فتحرى وصلى رباعيته كل ركعة منها إلى جهة من الجهات الأربع على وفق اجتواده لا ينفى كون الجهة واحدة وحيدة حقيقية عنده ، وكما أن تعدد الجهات الست للكعبة لا ينافي وحدة القبلة الحقيقية - تعالى عن الجهة حقيقة .

**قوله وقضاء هذه الحاجة من حيث هي حاجة**

معينة الخ (ص ١٣٥)

**قلت : الأمر كذلك ، لكن الإجماع دل على أن هذه الحاجة**

---

(١) قلت كذا في الأصل ، ولعل هذا القول سمعه أحد في المنام ، وألا فلم يصح في هذا الباب شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأعجب من المصنف أنه يحكيه من غير إدعاء سند ويحتج به ، النعماني

لا يجوز قضاءها من غير المجتهد ، فنقول : لما كان في قضاء هذه الحاجة من المجتهد اعترى ذلك الذي أراد القضاء ظن الأقربىة إلى الحق والصواب في معين اختص قضاء تلك الحاجة بعالم دون عالم ، وإلا فالترجيح بلا مرجح باطل ، ثم كلام المعارض في هذا المقام أفاد أن مقلدى مذهب معين وماتزميه ولو كانوا أولياء كباراً ومحدثين وفقهاء مخلون في توحيد الجهة الواجب مشركون ثنويون جاهلون ، كثروا الواحد بجهلهم ، وأذعنوا ببعضه ، وأبوا عن بعضه بجهلهم ، وفقدوا وحده جهة القبلية الحقيقية ، وهذا من كمال سوء الأدب منه بالذين أنعم الله تعالى عليهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، ووصلوا ما وصلوا .

قوله وعلم أنه أمر بالتوجه إليه الخ (ص ١٣٥)

• قلمت : لا وجدان للعالمى الصرف ولا للعالم الغير المجتهد ولو في جزئى واحد . وأما العالم المجتهد في بعض المسائل فإنه إذا صح عنده دليل غير إمامه ولم يثبت دليل إمامه عنده في مسألة بالكلية ، فن يمنع له العدول عن قول إمامه حتى يرد ما ذكره معترض ؟ لكن لا يني بهذا المدعى مجرد الدعوى ما لم يتحقق ، وأنى ذلك فيما علمنا ؟ بل النظر الصحيح الثاقب حاكم بأن ما ادعى فيه هذا المعارض بهذه الدعوى فهمى افتراء وتصنع فيه .

قوله ومن التزم واسطة معينة أشرك خصوصها

الخ (ص ١٣٥)

قلت : لو كان التزام واسطة معينة إشراكاً وإخلالاً بواجب توحيد الجهة للزم منه أن يكون جمهور الأولياء الكبار المكرمين والفقهاء والمحدثين والفروعيين والأصوليين ممن التزم واسطة معينة مشركين ولواجب توحيد الجهة مخاين - نعوذ بالله من ذلك . فعلم أن التزام خصوص الواسطة ليس إشراكاً وإخلالاً في وجوب توحيد الجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كما أن التزام ذيل ولي خاص وعارف معين ليس كذلك ؛ على أن إمكان هذا الأمر بدون الإلتزام كيف يتصور ، مثلاً في النية في الوضوء إذا توضأ رجل بلانية وهو قلد الإمام الشافعي لا بد له أن يعتقد أن وضوءه هذا لم يجز ، وأن صلاته فرضاً كان أو نفلاً بهذا الوضوء حرام ، ولو صلى بهذا الوضوء لا بد أن يعتقد أنه صلى بغير وضوء عمداً ، وأن من صلى كذلك بغير وضوء فهو كافر مختلف في كفره على مابسط في الكتب المبسطة ، وإذا قلد في هذا الوضوء الخالي عن النية الإمام أبا حنيفة لا بد له أن يعتقد بالعكس ، ولو فرضنا أنه توضأ مع النية لكنه مارعى الترتيب في الأعضاء الأربعة أوراى في بعضها دون بعض ، فهذا الوضوء إذا قلد الشافعي غير صحيح . فاذا صلى به أى صلاة كانت وهو باق على تقليده كانت الصلاة بلا وضوء ، فحكمها وحكم مصلحها مامر ، وإذا قلد فيه أبا حنيفة صار الأمر بالعكس كما ذكرنا ، ولو توضأ مع النية والترتيب في جميع الأعضاء الأربعة ومسح من الرأس أقل من الربع لم يصح هذا الوضوء عند أبي حنيفة ومالك ، وصح عند الشافعي ، وإذا صلى مع هذا الوضوء

عمداً كانت الصلاة بلا وضوء عندهما عمداً وبوضوء عند الشافعي ،  
 وأمثال هذه المسائل توجد في الشريعة مئات الألوف أو  
 ألوف الألوف ، فترك الإلتزام منه إما بأن يتحقق عنده أن هذا  
 الوضوء جائز تأدي به الفرض المقطوع ، وحرام مجرد لعب ، وأن  
 هذه الصلاة جائزة تأدي بها ما كان في ذمته بنص القرآن القطعي ،  
 وحرام لعب استهزاء بالله تعالى غير مؤدي بها ما في ذمته ، فيكون  
 معاقباً عند الله تعالى بهذا الترك المضموم إلى الإستهزاء به تعالى  
 أشد معاقبةً من الترك عمداً على وجه الغفلة ، وأن هذه الصلاة  
 صلاة بوضوء وبغير وضوء عنده ، فإذا اجتمع عنده هذان الظنان  
 وصوب كلاهما يكون مضحكة لكل من أعطاه الله تعالى قلباً  
 سليماً وطبعاً مستقيماً ، وإما بأن يتحقق عنده أن بعض المحمدين  
 أصاب في بعض هذه الأحكام فقط ، والبعض الآخر منهم أصاب  
 في البعض الآخر منها فقط ، فحينئذ لا يتحقق القول بإصابة كل وباستواء  
 أقوالهم . وأما إن تمسك بأحد الطرفين معيناً مع عقد القلب على أن  
 الأقرب إلى الصواب هو لا غير فهذا صار ملتزماً له ذا إقدام على  
 قوله وإذا إجحام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أي إمام آخر فاقد  
 استواء أقوال كل إمام من الأئمة ، فلزم عليه عند المعترض ما  
 يلزم عنده على ملتزم مذهب معين مما قدم من الإشراك والإخلال  
 بواجب توحد الجهة ، والإتيان بالثنوية ، وانباع ذاك الواحد فقط  
 دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والإقدام على الغير ،  
 والإجحام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ريب أن كل واحد

منها حرام قطعاً ، ومن اليقينيات أن القبلة الحقيقية في الأحكام هو الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم دون غيره ، ولو قيل : إن بعضها يوجب الكفر أيضاً لكان له محل حسن لكن الشأن في لزوم ، ومن المقطوع انتفاءه ، وإن تمسك بأحدهما معيناً مع عقد القلب على أن الأقرب إلى الصواب غيره لزم عليه جميع ما ذكره المعارض مما فصلناه آنفاً ، ولزم عليه أيضاً أنه اتبع من كان يرى الحق في غيره فهو أظلم . قال الله تعالى ( ومن أظلم ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ) فنظيره كمن ظن الحدث على خلاف ما في نفس الأمر ولم يتوضأ وصلى ، أو ظن نجاسة الثوب على خلافه فلم يغسله وصلى فيه ، وإن تمسك في هذه المسئلة من الصلاة الواحدة المذكورة بهذا المعين وفي تلك المسئلة من بذاك المعين وفي المسئلة الثالثة منها بذلك المعين على وجه التلقية المعروف بين الأصوليين وغيرهم لزم عليه عند المعارض جميع ما ذكره أيضاً ، إذ لزوم هذه الأمور غير مخصوص بمن التزم مذهب معيناً في جميع المسائل الاختلافية ، بل هي موجودة فيمن التزم ذلك المذهب ولو في مسألة واحدة اختلافية بينهم ، فأين المفر للفرقة الأولى وللفرقة الثانية؟ وإن التزم رجل ما ذهب إليه الفريق الأول الذي يدعون ما يدعون لا خلاص لهذا الماتزم من توسط الفريق الأول بين وبين من وجب توحيدده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فلزم عليه جميع ما ذكره المعارض في من التزم مذهباً معيناً ، وإن التزم ما ذهب إليه واحد من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت - ع



نبينا وعليهم التحية والسلام - أو ما ذهب إليه البتول بضعة الرسول -  
 صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم أو ما ذهب إليه واحد من  
 كبار الصحابة كالحلفاء الأربعة وغيرهم - على نبينا وعليهم التحية  
 والسلام - أو ما ذهب إليه ابن العربي أو الشعراوي أو هذا  
 المعترض ، أو ما ذهب إليه العرفاء بالله تعالى - ملتزمين لمذهب  
 معين كانوا أو لا - لا نجاة له ولا خلاص له منها . وهل يجوز  
 تكفيره باقتداءه واحداً من أولئك الكرام وجعله مشركاً وآثماً  
 بالثنوية ومقدماتاً على الغير ومحجماً عنه صلى الله عليه وسلم ؟ ثم  
 إن الإمام أبا حنيفة قائل بأن ما لم يوجد فيه الحديث المرفوع ووجد  
 فيه الأثر عن صحابي رضی الله تعالى عنه يجب أن نلتزم ذلك القول  
 ونترك به القياس ، فلو كان جميع ما ذكره المعترض سالماً لكان  
 التزام أبي حنيفة قول الصحابي تركاً منه لوحدة الوجهة المطلوبة ،  
 فلزم عنده عليه جميع ما ذكره أيضاً - والعياذ بالله تعالى عنه .  
 وأيضاً قد ذكرنا عن الإمام مالك - إمام الأئمة - أنه إذا ثبت  
 الحديثان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعمل الشيخان رضی الله  
 تعالى عنهما بأحدهما ، وترك الآخر ، عملنا بما عملا به ، وتركنا ما  
 تركاه . فهذا أيضاً إلتزام من الإمام مالك بالتزام العمل بما عمل  
 به الشيخان وإن صح الحديثان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ،  
 فلو كان الإلتزام مستلزماً ما ذكره المعترض للزم على الإمام مالك  
 جميع ما ذكره أيضاً ، بل للزم ذلك على جميع من أخذ بأحد  
 الحديثين وترك الآخر لما لاح له من الترجيح ، أو ترك ظاهره وأوله

بقرينة ما أخذ به لما ألهمه الله تعالى ولو كان من الفريق الأول ،  
وقد صرح الشعراوى فى "طبقاته" بأنه على مذهب الإمام الشافعى ،  
وقد سبق التصريح بأن أكثر العرفاء بالله تعالى والأولياء الكاملين  
التزموا مذهباً معيناً ، وأن منهم القطب الجيلانى والغوث الصمدانى ،  
وأن منهم الشيخ جنيدا البغدادي والشيخ معروف الكرخى والسلطان  
ابراهيم بن أدهم والشيخ فضيل بن عياض وغيرهم ممن لا يمكن أن  
يستقصى ذكر أسمائهم العلية قد التزموا مذهباً معيناً ، فهل يجب  
على هؤلاء الحاكمين بمثل هذه الأحكام الفاسدة أن يحكموا عليهم  
بأنهم أخلوا واجب توحيد صلي الله تعالى عليه وسلم ، وأتوا بالشكوى ،  
وأشركوا ، وتبعوا الإمام دون الرسول صلي الله عليه وسلم ، وجهلوا  
ببعض ما أتى به صلي الله تعالى عليه وسلم ، فأذعنوا ببعضه ، وأبوا  
عن بعضه . وأقدموا على الغير ، وأحجموا عنه صلي الله تعالى  
عليه وسلم - معاذ الله تعالى عن ذلك ؛ على أن الشيعة والزيدية  
الذين هم إخوان المعارض كما صرح به فى بعض رسائله يلتزمون  
مذهباً معيناً أيضاً ، فلزم عليهم من تعيينهم والتزامهم ذلك جميع ما  
أورده المعارض أيضاً ، فيؤل الأمر إلى أن صارت سعادة الناس عند  
المعارض أشقياءهم عنده بهذا ، فلو كان حيا وسمع ما قلنا لعاب إلى  
الله تعالى فوراً عن جميع ما ذكره ههنا لثلا يرد على سعادته ماورد  
عليهم ، وأيضاً جميع من كان مع سيدنا على من الصحابة وغيرهم -  
رضى الله تعالى عنهم - فى وقعتي الجمل وصفين ، فبعضهم كانوا  
فائلين بحقيقته لما عندهم من العلم من حضرته صلي الله تعالى عليه

وسلم بلا واسطة ، وبعضهم قلدوا في ذلك علياً رضي الله تعالى عنه  
 والتزموا قوله الشريف ، فهذا البعض الأخير بالتزامهم تقليد معين  
 هل لزم عليهم جميع ما ذكره ههنا ؟ نعوذ بالله تعالى منه ، وكذلك  
 سيدنا الحسن وسيدنا الحسين رضي الله تعالى عنهما كان أكثر من  
 كان معهما في الغزوات من مقلديهما وملتزمي ما ذهباً إليهما ، فلو  
 كان الأمر كما زعم المعارض لزم على مقلدي كل واحد منهما جميع  
 ما ذكره ههنا أيضاً - سعاد الله تعالى عنه ، وإذا كان التزام ما  
 ذهب إليه ابن العربي والشعراوي وأمثالهما لا يخرج الفريق الثاني عن  
 توحيد صلي الله تعالى عليه وسلم وبقية عن جميع ما ذكره ههنا  
 من المخاسد التي أيقن بلزومها على من التزم مذهباً عند المعارض  
 فيجب عليه أن يقول بعين هذا فيمن قلده هؤلاء الكرام أو  
 الأئمة الأربعة أو مجتهداً غيرهم قبل ثبوت الإجماع على امتناع  
 الخروج عن المذاهب الأربعة ، والله تعالى العاصم من الزلل .

ثم إن ما ذكره المعارض في الفرق بين إجماع الصوفية العظام  
 على وجوب توحد الجهة إلى شيخ واحد وبين ما ذكره من حرمة  
 التزام مذهب معين فرق غير صحيح ، أما أولاً فلأن مبنى الحكم  
 الظاهر ليس مجرد ما ذكره بل لا بد فيه من المغالبة التامة بين  
 الآخذ والمأخوذ عنه أيضاً ، فليس لكل أرض من كأس الكرام  
 نصيب -

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست  
 در باغ لاله روید ودر شورخار وخنس

والإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أمرت أن  
أخاطب الناس على قدر عقولهم) ولهذا حصل الفرق بين ابن الهمام وذويه .  
وبين المعارض مع أن كليهما أخذ العلوم الظاهرية من كتب مذهب  
أبي حنيفة ، وأما ثانياً فلأن الأئمة الأربعة بل المجتهدين كما أنهم  
من يؤخذ عنهم الحكم الظاهر الشرعي مصبوغا بصيغ الظاهر كذلك  
يؤخذ منهم ذلك الحكم - وهو مصبوغ بصيغ الباطن - مصبوغا  
به ، فالأخذ منهم يجب أن يعتمد على المغالبة التامة والمناسبة  
القوية والإرتباط الخاص بين الفائض والمستفيض حتى يري أن أحكام  
الفائض قوية مأخوذة عن مشكاة النبوة ، ويستيقن أنه يسري به ماء حياة  
المتابعة الأحمدية التي هي أصل السعادات السرمدية والكرامات الأبدية  
ومراقبة القرب والرفق من الله تعالى من منهل هذا المجتهد إلى مزرعة  
ظاهره وقلبه بإذن الله تعالى ، وأما ثالثاً فلأن الإشراف والإخلاص  
بوحدة الجهة والإتيان بالثنوية لا ينتفي بهذا المقدار من الفرق ، وأما  
رابعاً فلأن انصباف باطن الآخذ بصيغ باطن المأخوذ عنه لو اقتضى  
توحد الجهة إلى الشيخ الواحد وانتفاء ما أورده على الإلتزام لبطلان  
العلل الثلاث التي ذكرها المعارض فيما قبل لإثبات ما ادعاه عن التأثر  
في الديموي ، لأنها عامة جارية في كلا الموضعين على سواء بلاريب  
وأما خامساً فلأن ذلك الإنصباف لا يقتضى توحد الوجهة إلى الشا  
الواحد . وإنما يقتضى ذلك تحقق الإرتباط بينهما ، وإذا يتصور  
الآخذ والألوف من المأخوذين عنه ، فالفرق المنحوت من  
المعارض لا يسكاد بسمع .

قوله وبس كل شيخ يستوعب وجوه المناسبة بكل

مريد الخ (ص ١٣٧)

قلت: إن جناب الرسول المعصوم صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم كما أنه قبله حقيقة لأصحاب الظواهر المستجيبين لكلمات الباطن كذلك هو قبله حقيقة للمنفردين بدعوي المعرفة بالله تعالى والمنفردين بالتمسك بظواهر كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكما أن اشتراط الصوفية وجوب توحيد الجهة بتقوي بينه وبين مربيه الإرتباط المذكور صواب كذلك اشتراط من شرط توحيد الوجهة إلى مجتهد واحد صواب ، وليس إلا ليتقوى به بين الفائض والمستفيض الإرتباط المذكور من غير فرق ، ولذا لما رأي بعض الأكارم ممن كان جديراً بأن يأخذ من مشكاة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم بلا واسطة قلة المناسبة بينه وبين صاحب المذهب الذي التزم تقليده أولاً رجع عنه ، وآل إلى ما وجده إلى الحق أقرب وبالصواب أنسب من المذهب المأول عنه بعد ما تبين مناسبته به أتم وأكمل ، وهذا لا يعد هذا عيباً ولا نقصاناً على ذلك البعض ولا على صاحب المذهب المأول عنه ، فقوله ( فافترق أخذ ظواهر العلوم من بواطنها الخ ص ١٣٨ ) ليس بصحيح قطعاً ، بل الحق الحقيق بالقبول هو أنه لا فرق ، ولا يلزم شيء من تلك الاعتراضات الباطنة والإيرادات الكاسية على أولئك كما لا ترد على هؤلاء —

أولئك أهل الله والصفوة الملا .

## بحث ما يتعلق بالدراسة الرابعة

قوله في الدراسة الرابعة - على إمامهم رضوان

الله تعالى ورحمته الخ (ص ١٣٩)

قلت : صنف المعارض " الدراسات " وذكر فيه ما يقدح

به في المجتهدين الأعلام ومقلديهم من العرفاء بالله تعالى والفقهاء والمحدثين وغيرهم : وكل فريق منهم ألوف مؤلفة أشد القدح ، والتزم على نفسه تركية ابن العربي في جميع ما قال وإن كانت الأئمة الأربعة وبعض مقلديهم أعلى شأناً منه ، فلما وصل إلى أول هذه الدراسة قال : على إمامهم الخ . فأفاد أن أبا حنيفة ليس إماماً له يؤتم به ويقتدي له ، فلا يخلو كلامه هذا من أحد الأمرين ، إما أن يكون رزق التوبة عن القدح في إمامهم مؤسراً على أن أبا حنيفة ليس إمامه ، فتأب عما صدر منه سابقاً ولا حقاً فيما يؤل إلى إمامهم فقط لا فيما يؤل إلى مقلديه رضي الله تعالى عنهم ، وإما أن يكون سلك فيها مسلك المتقين من الشيعة حيث مهدوا من قواعدهم المفروضة أن التقية طريقة محمودة مفروضة متحتمة إذا كان الأمر لا على شرف الاختفاء ، وقد اعترف بمحموديتها المعارض في " رسالة " له ألفها في تجويز بدعات عاشوراء متمسكاً في ذلك بما نسبته إلى القرم الحمام سيدنا جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال ( التقية ديني ودين آبائي ) ، ولم يثبت هذا الأثر عنه رضي الله تعالى عنه أصلاً

بسند صحيح ولا بسند حسن ولا بسند ضعيف ، بل هو موضوع  
مفتري عليه من مفتريات الشيعة حتى أتى سمعت من بعض من كان  
من الأتقياء عند المعارض أنه أكد علينا حين علمنا فروع .  
التقية ، فقال : إنكم إذا ذكرتم معاوية في مجالسكم وفيها واحد  
من الأغيار وجب عليكم التكلم بما سواه ، وليكن ذلك منكم بطيب  
الجهار ، ويحرم عليكم التكلم بما سواه ، وليكن ذلك منكم بطيب  
الكلام الدال على طيب النفس ظاهراً وباطناً بحسب الظاهر ، وعلى  
التعظيم الأتم الوافر .

قوله وهو الأخذ بالإحتياط ، فإنه من باب الأولى

الخ (ص ١٤٠)

قلت : من جواز الانتقال من مذهب إلى مذهب بعد وجود  
الضرورة لا قبلها فإنه ما جوزه في غيرها ، وأما فيها فالتجوز منهم  
عام في الفرائض والنوافل ، ويستحب الأخذ بالإحتياط على ما  
ذكره العلاني ، والخروج عن الخلاف فقد ذكروا أنه مستحب  
أيضاً ، فهو من باب الإحتياط أيضاً ، لكن قول العلاني (قد يرحج)  
بلفظة "قد" التقليلية ناظر إلى أن أمر الإستحباب عنده في حين  
الإرتباب ، ومن جوزه مطلقاً ولو بغير ضرورة فالتجوز منهم عام  
كذلك لكن في الحكم بالإستحباب ما ذكرناه . ثم إنه ليس في  
الأخذ بالإحتياط الأولوية في جميع المسائل التي أخذوا فيها  
بالإحتياط ، إذكم من مسائل علوها بالإحتياط مع أنهم حكموا فيها

بالإفترض كما في مسألة ما إذا استيقظ النائم ووجد بللاً وتيقن أنه مذني يفترض عليه الغسل احتياطاً عند أبي حنيفة ، كذا في شرح "المنية" ، ومن تتبع في فروغ الفقه وجد أمثال هذه المسئلة فيه كثيرة جداً .

قوله في تقليد من سهل الأمر وتبع الرخص  
الخ (ص ١٤٠)

قلت : قد مر عن المعارض أن التزام تقليد معين يستلزم الأمور الكثيرة والشناعات الخطيرة التي ذكرها ، فكيف لا يستلزمها تقليد من قلد من سهل الأمر وتبع الرخص ، وهو معين بلاريب ، فلا بد من أن يكون ملوماً عنده مأخوذاً حق الأخذ مشتركاً ثنويّاً مكفراً تابعاً له دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، لا سيما إذا كان لم يصوب كل عالم من علماء الأمة ولم يستو عنده أقوالهم . ثم استشهاد المعارض بما ذكره الإمام في شرح "الهداية" ليس بناءً لأنه ممن التزم مذهباً معيناً فينبغي أن لا يكون قوله قابلاً للإستشهاد عنده ، وإن كان غرضه من إبراده الإلزام على الحنفية الكرام فلا يحصل ذلك أيضاً ، لأنهم لا ينكرون أن بعضاً منهم قائلون بهذا وإن كان أكثرهم قائلين بوجوب التعزير عليه ، ويعتقدون أن التزام مذهب معين جائز غير ممنوع ، فلم يحصل مقصوده الإلزام أيضاً . ثم إنه قد تقدم في كلام المعارض أن ترك مذهب المقلد سواء كان بناء على الأخذ بالإحتياط أو بناء على تتبع الرخص لا بد إلا



يكون عند الفريق الثاني مجامعاً لتصويبهم قول عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، وترك المذهب بالكلية ينافي هذين الأمرين ، فليس هذا التارك من أسعد الناس بتوجيهه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فصار ملوماً من هذا الوجه مأخوذاً أخذة رابعة .

**قوله وهو المراد بالجواب القوى في كلامه الخ (ص ١٤١)**

**قلت :** لا نسلم الحصر المستفاد من تعريف المسند به . فإن من المعلوم أن الجواب القوى لا ينحصر في هذين الأمرين كما لا يخفى على من تتبع شروح "صحيح البخاري" "وصحيح مسلم" وغيرهما وشروح "الهنداية" وغيرها وكتب التخریجات وكتب الإستدلال ، إذ قد يتحقق النسخ أو عمل الصحابي على غير مروية أو ترجيح أحد الحديثين على الآخر بقرائن صحيحة أو تقييده بما ينتفى به التعارض بينهما أو ترجيحه عليه بعمل الشيخين رضي الله تعالى عنهما عليه كما ذكرنا عن الإمام مالك رحمه الله تعالى ، وبوجوه أخر كثيرة ، ولو سلم الحصر فنقول : ثبت العرش فيما خالفت فيه الأئمة الأربعة أو واحداً منهم أنه ما تحقق عندهم الجواب القوي بهذا المعنى فيها . ثم إن كلام المعارض في هذا المقام دال على اعترافه بأنه إذا وجد جواب قوى هناك فالعمل بما كان جوابه ذلك الجواب القوي عمل بالحديث جائز غير حرام ليس بترك واجب ، فليس عمل مقلديهم - رحمهم الله تعالى - إلا العمل بالحديث قطعاً لما مر .

قوله فإن كلامها مفقود في الأمر الخ (ص ١٤١)

**قلت :** إن أراد أن كل ما يقوله العارف الثابت معرفته فهو ما يأخذونه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مكشفاتهم شفاهاً البتة ، فقد فقد فيه كل من الأمرين ، فكان من باب المشافهات المأخوذة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، وظاهر كلام المعارض فيما سيأتى يدل على أن هذه الإرادة متحققة عنده ، فنقول : أليست الأئمة الاربعة ومن قلدوهم من الأولياء العرفاء الكبار والمحدثين الأخيار والفقهاء الأبرار الذين بلغ مبلغ كل واحد منهم ألوفاً مؤلفة أمثالهم ، فيكون ما يؤخذ منهم من جملة تلك المشافهات أيضاً ، لاسيما وهم يذكرون دلائل عظيمة وحججاً فخيمة من الكتاب والسنة والإجماع والتمسك تدل على مطابقة ما أخذوه في عالم الباطن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً بما أخذوه في عالم الظاهر عنه ، وهو كالمأخوذ شفاهاً ، أكانت الأئمة الاربعة ومقلدوهم المذكورون عند المعارض أدنى شأناً من ابن العربي والشعراوي في الفقر والمعرفة بالله تعالى ؟ لا والله لا والله لا والله ! ثم إنه قد ذكر الشعراوي في ”ميزانه“ أنه قال ( رأيت ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطي عند أحد أصحابه وهو الشيخ عبدالقادر الخاذلي مراسلة لشخص سألته في شفاعتي عند السلطان قاتيباي رحمه الله تعالى : أعلم بأخوتي أننى قد اجتمع برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى وقتي هذا خمساً وسبعين مرة يقظة ومشافهة ، ولولا خوفاً من احتجابه صلى الله تعالى عليه وسأ

عني بسبب دخولي ناولاة اطالعت القلعة وشفعت في مالأ عند السلطان،  
وإني رجل من خدام حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأحتاج إليه  
في تصحيح الأحاديث التي ضعفها المحدثون من طريقهم . ولا شاك  
أن نفع ذلك أرجح من نفعك أنت يا أخي . إنتهى ) ثم قال للشعراوى  
فيه ( ويؤيد الشيخ جلال الدين في ذلك ما اشتهر عن سيدى محب  
بن زين المادح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يرى  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة ومشافهة : ولما حج كاهمه  
من داخل القبر ، ولم يزل هذا مقامه حتى طلب منه شخص من  
البحرائية أن يشفع له عند حاكم البلد ، فما دخل عليه أجلسه على  
بساطه ، فانقطعت عنه الرؤية ، فلم يزل يتطلب من رسول الله صلى  
الله تعالى عليه وسلم الرؤيا حتى رأى له من بعيد ، وقال : تطلب  
رؤيتي مع جلوسك على بساط الظلمة . لا سبيل لك إلى ذلك ،  
فلم يره بعد حتى مات : إنتهى ) وقال الشعراوى أيضاً في ” الأنوار  
القدسمة في العهد المحمدية ” عن الشيخ أحمد الزواوى أنه قال  
( طريقنا أن نكثر من الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى  
يصير يجالسنا ونجالسه يقظة ونسأله عن أمور ديننا وعن الأحاديث التي  
ضعفها الحفاظ عندنا ونعمل بما أشار إليه صلى الله تعالى عليه وسلم  
فيها ، إنتهى ) وقال الشعراوى أيضاً في ” طبقاته ” في مناقب سيدى  
أبى العباس المرسى ( لى أربعون سنة ما حجبت عن الله تعالى طرفه  
عين ، ولو حجبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه  
عين ما أعددت نفسى من جماعة المسلمين : إنتهى ) ودلت هذه

الحكايات المباركات على بطلان هذه الإرادة؛ وإذا كان الشيخ جلال الدين السيوطي والشيخ الزواوي والشيخ محب بن زين والشيخ المرسى قدس الله تعالى أسرارهم والشعراوي نفسه وهم ممن التزم مذهباً معيناً وبعضهم من علماء الظاهر أيضاً قد بلغ مرتبتهم العليا إلى هذه الغاية القصوى، فما ظنك بالأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين، ومن مقلدي الإمام أبي حنيفة الشيخ شمس الدين محمد بن حسن المصري الحنفي، قال الشعراوي في "طبقاته" في ترجمته (كان سيدنا ومولانا الشيخ شمس الدين محمد رضي الله تعالى عنه من أجلاء مشايخ مصر وسادات العارفين صاحب الكرامات الظاهرة والأفعال الفاهرة والأحوال الخارقة والمقامات السنية والهمم الفخيمة صاحب الفتح الموفق والكشف المحرق والتصدر في مواطن القدس والترقي في معارج المعارف في مراقب الحقائق، أفرد الناس ترجمته بالتأليف، منهم الشيخ نور الدين علي بن عمر البتوني رضي الله تعالى عنه، وهو مجلدان، والحق أنه لم يحط عدماً بمقام الشيخ رضي الله تعالى عنه حتى يتكلم عليه، قال الشيخ أبو العباس المرسى: وكنت إذا جثته وهو في الخلوة أقف على بابها، فإن قال: أدخل، دخلت، وإن سكت رجعت، فدخلت عليه يوماً بلا استئذان، فوقع بصري على أسد عظيم، فغشي على، فلما أفقت خرجت واستغفرت الله تعالى من الدخول عليه بلا إذن، وقال أبو العباس المرسى عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي أنه كان يقول: سيظهر بمصر رجل يعرف بمحمد الحنفي حنفي المذهب يكون فاتحاً لهذا البيت، ويشتهر في زمانه، ويكون

له شأن عظيم ، وبربي يتيماً فقيراً خامس خليفة من بعدى : قال أبو العباس المرسى رضى الله تعالى عنه : قال فى سيدي محمد يوماً : أما ترى أن تكون بدايتى نهايتك ؟ فقلت : نعم ، إنتهى مختصراً . وإن أراد أن كل ما علم فيه بحجة أن العارف الثابت عرفانه بحجة أخذه عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه المشافهة بقظة فذلك الجزئى بخصوصه حكمه مشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا غير كالمشافهة فيما أخذه أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته بقظة ، فنقول : قدمنا عن قطب الأقطاب العارف المحدد للألف الثانى السرهندى رضى الله تعالى عنه وغيره ما دل على أن الكتاب والسنة والإجماع والقياس حجج شرعية ، والكشف والإلهام والمكاشفة ليست بحجة فى الأحكام أصلاً فضلاً عن أن تكون قطعية فضلاً عن فضل عن أن تكون مشافهة عنه وعن أن تكون كشفية الصحابة فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسيجىء تمام تحقيقه إن شاء الله تعالى . وقال الشعراوى فى ” طبقاته “ فى ترجمة سيدنا الشيخ أبى الحسن الشاذلى مرشد الشيخ أبى العباس المرسى ( وكان الشيخ أبو الحسن رضى الله تعالى عنه يقول : إذا عارض كشفنا الكتاب والسنة فاعمل بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك : إن الله تعالى قد ضمن لى العصمة فى الكتاب والسنة ولم يضمنها لى فى جانب الكشف ولا الإلهام ولا المشاهدة ، مع أنهم أجمعوا على أنه لا ينبغى العمل بالكشف والإلهام إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة : إنتهى ) والسنة فى كلامه تشمل خبر الآحاد بل آثار الصحابة ، وحال القياس قد عرف

من عبارة القطب السرهندي : فكيف يجوز أن يقال : إن ما أخذه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يأخذه العارفون منه بعده صلى الله تعالى عليه وسلم في مكاشفاتهم كلاهما أمر مشافه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن المعلوم أن ما أخذه الصحابة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة حجة قطعية بلا ريب في حق ذلك الآخذ فقط ، ودلت العبارات المذكورة على أن الكشف ليس بحجة فضلاً عن أن يكون قطعية أو أمراً مشافهاً لافي حق ذلك الآخذ ولا في حق من أخذ عن ذلك الآخذ ، وعلى ما ذكرناه من الإرادة الأولى كشف هؤلاء الكبراء من الأولياء العرفاء في عدم حجية الكشف والإلزام في الأحكام الشرعية مما هو مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقطعة وشفاهاً ، والله تعالى أعلم . قال الإمام الشعراوى في "البواقيت والجواهر" في خاتمة "المبحث الثاني والعشرين" (وكان الشيخ محمد المغربي يقول : بين العبد وبين مقام رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بقطعة مائتا ألف مقام وسبعة وأربعون ألف مقام وتسعة وتسعون مقاماً لا بد للسالك من قطعها كلها حتى يصح له مقام الرؤية في اليقظة ، وكان رضى الله تعالى عنه يقول أيضاً : أن من يدعى رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رأته الصحابة فهو كاذب ، وإذا ادعى أنه يراه بقلبه حال كونه بقطناً فهذا لا يمنع منه ، وهذا هو الحق الصراح ، إنتهى ما قال . فعلم أن المراد بقول من يقول : إنه يراه بقطعة بقطعة القلب لا يقظة الخواص الجسمانية ، إنتهى كلام

الشعراوي) وقد سبق أن العرفاء بالله تعالى أجمعوا على أنه لا ينبغي العمل بالكشف والإلهام إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة ، فإذا عرفنا الكشف بحجتيهما (١) - صدر ممن صدر - عليهما (٢) ما وجدنا له ما يستشهد به منها ، فلا ينبغي العمل بهذا الكشف في الأحكام ، قال الأمر إلى أن لا يكون كل كشف حجة فيها كما دلت عليه العبارات المذكورة ، وكما لا يجوز الخروج عن إجماع مجتهدي عصر ولو من علماء الظاهر كذلك لا يجوز الخروج عن إجماع أهل الباطن . ثم لو فرضنا أن كشف العرفاء سوى الأئمة الأربعة ومقلديهم أمر مشافه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو حجة قطعية ومشافهتهم كمشافهة الصحابة في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وكشف الأئمة الأربعة ومن قلدهم من العرفاء بالله تعالى ليس بحجة أصلاً ولا أمراً مشافهاً عنه فضلاً عن أن يكون حجة قطعية أو مشافهة كمشافهة الصحابة ، فليس ذلك إلا في حق الكاشف دون غيره ممن أخذ عنه ، وظاهر العبارات المذكورة ناطق بأنه ليس بحجة أصلاً لا على الكاشف ولا على غيره ، ولم يعرف مشرب المعارض أن ذلك الكشف في حق غير الكاشف حجة قطعية أو ظنية أو ليس بحجة أصلاً عنده ، ولم يعرف أيضاً أنه تعارضت الكشوف ككشف حجبة الكشف يجب أن يعمل بها أو يجب تركها أو يجب الأخذ بأحدهما لا على التعيين أو على وجه التعيين عنده . ثم إنه لو قيل : في كلام المعارض ههنا بالإرادة الأولى وهي ليست إلا منحوتة من عند نفسه ولا سلف له في ذلك

---

(١) أي الكشف والإلهام (٢) أي الكتاب والسنة

وجب أن يكون وجه إيراد المقلدين الأحاديث والإجماعات والقياسات في كتبهم من باب إيقاظ الوسنان عن حقيقة شفاة أولياء الرحمن جل وعلا ، وأما على ما ذكروه وحققوه من أن مكاشفة العرفاء لادخل لها في الأحكام الشرعية فوجه إيرادهم إياها في كتبهم ظاهر لا يحتاج إلى البيان .

**قوله فعلى كل مجتهد وكل مقلد عالم الخ (ص ١٤٢)**

**قلت :** ينبغي أن يضم ههنا قوله وكل عارف بالله تعالى سواء كان آثراً سبيل تقليد المجتهدين أولاً ، وسواء عارض كشفه بالحديث الصحيح أولاً ليصح ما حاول إثباته كلاً . ثم إن الحكم بوجوبه على المجتهد فصحيح ؛ وأما وجوبه على كل عالم مقلد ففي صحته نزاع ، نعم القول بوجوبه على كل عالم مقلد مجتهد في بعض المسائل إذا وقع في رأيه تصويب ترك رواية إمامه ، وأن ما أشهد به إمامه عليها لادلالة تامة له عليها ، أو وقع في رأيه ترجيح قول غير قول إمامه برجه آخر وهو من المؤتمنين الموثوق بهم العاديين يصح على قول القلائل من المحدثين والفقهاء ، وأن ذلك المقام في درايات المذاهب الأربعة التي تركها المعترض لهذا لالغريزة طينية أوشهوة نفسية ، وأما على قول الأصوليين وجهور الفقهاء والمحدثين فالواجب عليه تقليد إمامه أيضاً إذا كانت رواية إمامه شهدت لها الحديث أيضاً ، لأن في ترك التقليد إلغاء ترجيح صاحب المذهب وإعمال الترجيح الذي بداله من رأيه ، ومن زعم من المدعين المخالفين للمذاهب المباركات أن مذهب مقلده مخالف بالحديث البتة وليس لما ذهب



إليه شهادة منه - والأمر كما ذكرنا في الواقع - فيجب أن يلغى قوله ولا يلتفت إليه أصلاً ، ومن حقق هذا المعنى وجد وجداناً صحيحاً أن هذا الزعم مطبوع الكذب بلا ريب ، وتبين عنده أن روايات المذاهب مأخوذة من مشكاة نبوته فيما وجدوا فيه شيئاً من السنة ، وليس الزعم المذكور بصحيح أصلاً ، ولو كانت الكتب المدونة في الحديث وعلومه موجودة في هذه البلاد بكثرتها ونظر فيها وتأمل لما بقي لأحد ريبة في هذا المعنى ، والحمد لله تعالى ؛ على أن القاسم الموجود منها في هذه البلاد يكفي هذه المؤنة ، وأما وجوبه على كل مقلد جاهل وعامى بحث في حيز المنع والإشكال كلاً ، لأنه إذا سمع من هذا العالم بالحديث أن العمل بالحديث إنما يتحقق بعملك على رواية المذهب لا بعملك على ما يقول لك ذاك العالم بالحديث ، ومن ذاك العالم بالحديث أن العمل بالحديث إنما يتحقق بعملك على ما أقول لك لا بعملك على رواية المذهب وعلى ما قال لك هذا العالم بالحديث يتحير ويتشتت فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى ، فكيف يروج الحكم عليه بوجوب العمل بقول أحدهما دون الآخر ؟ وأين الدليل على هذا الوجوب المنحوت ؟ وما وجد مقلد جاهل في هذه البلاد حين ظهر المعاند للمذاهب الأربعة إلا واقعاً في الحيرة والدهشة إذا سمع ما ذكر . ثم إن المعارض قد قرر فيما قبل أن المقلدين العوام يجب عليهم تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم . وإذا وجب عليهم العمل بقول هذا العالم ويحرم عليهم العمل بقول ذلك العالم كيف يتأدي عنه هذان الواجبان

الذان قررهما فيما قبل ، ولم يقل أحد بوجوب الفحص عن الأمرين على المقلد الجاهل بما يليق به ، فإذا لم يجد واحداً منها فوجوب العمل بالحديث فوراً وإن كان دعوى أنه عمل بالحديث دون رواية المذاهب لا يسمع إلا من مثل المعارض ، أليس هو إقداماً على الغير وإحجاماً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر اقتداء له دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإشراكاً وإتياناً بالثبوتية وإخلالاً بواجب توحيد الوجهة وتركاً للسعادة واستقبالاً للشقاوة عند المعارض ؟ ثم إن عمل ذلك المقلد بقول واحد منها وترك رواية المذهب ليس من باب عمله بالحديث أصلاً ، وإنما هو عمل برأي ذاك العالم ، وقد سبق أنه لا يجوز للعالم تقليد غير المجتهد إجماعاً ، والمقلد الجاهل كيف يبدو له الجواب القوي عن الحديث الصحيح ؟ وأين له مقدار من العلم الذي به يبدو ذلك الجواب عليه ؟ وكيف يعرف المقلد الجاهل بمجرد معرفة حال المخرج انعدام التعارض ؟ فكم من مخرج خرج الأحاديث والتي عارضتها قائمة ، ولم يوجد دعوى فقد المعارض من مخرج في الأكثر ، وأما في الأقل فتكون تلك الدعوى صحيحة مرة وسقيمة أخرى ، وهل يجب على ذلك المقلد الجاهل أن يقلد ذلك المخرج إذا ادعى بذلك الدعوى ؟ وتقليده بعض المحدثين في التعديل والتجريح إذا اختلفوا فيه واطلع على ذلك الاختلاف التزام لقول واحد ترجيحاً بلا مرجح ؛ وليس من أصحاب الترجيح ، فبقى في الحيرة أزيد مما كان ، ثم لو فرضنا أن الواجب على ذلك هو العمل بقول ذاك العالم فقط لكان

ملتزماً بقول العالم بالحدث ولو كان مثل المعترض ، فلزم عليه أشد مما ألزم المعترض لمن ألزم مذهباً معيناً فيما سبق ، فإن واسطة هذا لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء واسطة صاحب مذهب من المذاهب وسط قوي من كمال عرفاء الله الكاملين ونخزن العلوم الظاهرة ومرجع العلماء الفائزين من الفقهاء والمحدثين من القروعيين والأصوليين : والعلل التي ذكرها المعترض وأقامها لمنع التزام مذهب معين قائمة ههنا أيضاً أشد وأقوى ، فليس صرفه ذلك المقلد عن رواية مذهبه إلا الإضلال ، وليس عدوله عنها بمثل هذا الصرف إلا الضلال ، قال - عز من قائل (ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً) . ومن العجب العجيب أن المعترض قد اعترف في أول "دراساته" بأن العالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة والعامي البحت والمقلد الجاهل يجب عليه تقليد المجتهد ، قال (إنه المنصور بالدليل الواضح الخ ص ١٣) ثم أقر فيما قد سبق عن قريب أنه يجب على الفريق الثاني زعم العوام تصويب قول كل إمام من أئمة الأمة وكل عالم من علماء الأمة ، وأن يستوى عندهم جميع أقوالهم ، وهذا الإقرار بنا في الاعتراف الأول منافاة واضحة ، ثم حكم ههنا بأنه يجب على المقلد الجاهل العمل على ما قال ذلك العالم ويحرم عليه العمل بما قال ذلك الآخر . وفيه طباق رواية المذهب ، وبعد هذه الأقوال فيما بينها يمد ما بين المشرقين .

قوله إلا إلى فتح كتاب صنفوا في نوع الخ (ص ١٤٢)

قلت : ليس الأمر كذلك ، فإن فتح هذه الكتب لا يستقل في دفع هذه الحاجة ، فقد ذكروا فيها اختلافات كثيرة ، وفي بعض منها ضعف ، وأيضاً في بعض الأمور الكائنة في تلك الكتب مقالات وأبحاث ، فبعد فتح الكتاب مادام لا يتأمل فيه الناظر تأملاً صحيحاً لا تندفع حاجته تلك .

قوله فالمقلد المذكور نصح عنده الأحاديث

النخ (ص ١٤٢)

قلت : التزام الصحة في بعض كتب الحديث لا يدل على أن الأحاديث التي في البعض الآخر منها غير صحيحة أولاً تكاد تقاوم ما في ذلك البعض الأول منها ، ولا على أنها صحيحة في نفس الأمر ، ولا على أن رواها ليست بمجروحة كلها أو بعضها عند الحفاظ النقاد من أهل الحديث غير هذا المخرج ، فلو استدل أحد من المجتهدين الذين قضوا نجبتهم قبل تأليف هؤلاء المخرجين الملزمين للصحة صحاحهم أو من المجتهدين الذين جاءوا بعد تأليفها أو استدلوا بعده بما في غيرها من الأحاديث فلم يستلزم التزامهم الصحة أو حكم المحدثين على حديث - بأن هذا حديث صحيح - أن ذلك الإستدلال باطل وأنه لا يجوز أن يثبت قول المجتهد به ، وصحة هذه الأحاديث عند المقلد المذكور بهذا الوجه لا يستلزم أن الأحاديث الأخر غير صحيحة ، أو أنه لا يجوز أن يكون فيها شيء من النسخ المعتقد به ، أو من المعارض الذي يجر إلى التوقف أو إلى

تقييد إطلاقاتها أو غير ذلك ، ومن المعلوم أن المقلد المذكور غير ناقد بنفسه في الحديث ، وإنما يتم أمره هذا بالتزام واسطة معينه من حفاظ الحديث فيه ، وفيه إقدام على هذا الحافظ وإحجام عن هذا الحافظ الآخر ، وفيه إحجام عن تصويب كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عند مثل هذا المقلد المذكور ، وقد قرر هذا المعترض فيما قبل أن كلاً من هذين الأمرين واجب على مثل هذا المقلد ، بل لو قيل : إن فيه جمع ما ذكر قبل من لزوم الإشراك والإتيان بالشنوية والإقتداء بهذا دونه صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرها لكان له وجه أيضاً ، فإن تجريح حافظ من حفاظ الحديث رجلاً من رواة الحديث وتعديله كلاهما حكم من أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة ، وأين المقلد الجاهل يخرج عن هذه العهدة العظيمة ؟ وكثير من العلماء الكرام مقرون بتعذر هذا الخروج أو نعسه الذي يشبه التعذر عليهم .

قوله وإذا لم يجد هذا المقلد بعد هذا التفحص

الخ (ص ١٤٧)

قلت : لم يقل هو جوب هذا التفحص على هذا المقلد أحد ،

فقد نفي العلماء السابقون هذا النجب بأكمل الوجوه ، ولم نجد فيما علمنا من اختلاف هذا المعترض بالأئمة الأربعة أو واحد منهم أن لا يجد هذا المقلد بعد هذا التفحص جواباً قوياً عن مذهب إمامه أو حديثاً معارضاً يؤيد مذهبه ، والحمد لله تعالى على ذلك ،

وكذلك لم نجد هذا في اختلافاتهم فيما بينهم رحمهم الله تعالى ، فلا إيراد إلا على مفروض الوجود غير محققه . ثم إذا كان القول بهذه الحرمة متوقفاً على هذه الصفحات المتنوعة والاستقرارات المتكررة فأين ذلك المقلد الذى يتحقق عنده هذه المراتب ؟ وأين تلك الكتب فى هذه البلاد التى يتوقف القول بالحرمة على الفحص عنها ؟ وعدم وجدان هذا المقلد بعد هذا التفحص جواباً قوياً وحديثاً معارضاً ؟ وأنى تلك الرواية المخالفة بهذا الوجه ؟ ولو كان بحته هذا فى صورة فرضية غير واقعية لما عاد عليه العار بهذا . ومن كذب وأفترى أو جعل رأيه الذى هو شريعة خير الورى والعمل بحديثه الذى هو المعتصم والملتجى فقد هلك وهوى ، فلا ينبغي أن يعد من زمرة العقلاء فضلاً عن أن يعد من فرقة العلماء ، ولو قلنا : إنه لا يجب على المقلد المذكور ترك رواية إمامه لما أنها قد وافقت أصلاً من أصول الشريعة الغراء وسنة سيد الأصفياء صلى الله تعالى عليه وسلم وإن ترجح عنده خلافها برأيه لما أن رأيه رأى أضعف من رأي المجتهد وهو أقوى وأحكم من رأيه لكان حسناً جميلاً ، ولو قلنا بمجاوز تركها للمقلد المذكور فى الصورة المذكورة لكان له وجه على قول القائل من المحدثين والفقهاء . وأما الحكم بوجوب تركها على العامى البحث والمقلد الجاهل فباطل ، إذ لا دليل على جواز تركها له فضلاً عن وجوبه عليه ، فهل هذا إلا نحت بحت يجب نخته مع أنه خلاف ما أقره المعارض فى موضعين من "دراساته" الذى قد ذكرناهما فيما قبل عن قريب . ومن المعلوم أيضاً أن هذا الوجوب يستلزم الإقدام

على الغير والإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر  
عنده ، فمن قال : إن التزام مذهب معين من مذاهب الأئمة الأربعة  
وغيرهم من المجتهدين إشتراك وإتيان بالثنوية ومتابعة لذلك المعين دون  
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يجب عليه أن يقول : إن التزام  
هذا العامى واسطة المقلد العالم بالأولى عنده كذلك ، لاسيما وقد تحقق  
من ذلك العامى ترك الوسط الأقوى وعدم الإعتماد به والإعتناء  
بوسط أدنى والتمسك بقوله ، واستلزم ذلك خرق الإجماع على أن  
العامى يجب عليه تقليد المجتهد ، فعليه ماعلى الحارِق الإجماع من  
التعزير الشديد والحبس المديد ، وقدمر أنه لايجوز ترك المذهب  
بمقدار قليل من العلم ، وقد اعترف به المعارض في أول "دراساته"  
وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، (١) ثم نكص على عقبيه ،  
فقال : إنى أرى مالاترون ، فعد الفريق الثانى من أسعد الناس بتوحيد  
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألزم عليهم تصويب قول كل عالم  
من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، (٢) ثم دحض عن  
هذا فقال بوجوب تقليد العالم المقلد عليه . وهو بين البطلان أيضاً ،  
وقد عرفت مما ذكرنا أيضاً أنه لايجوز للعامى البحث وغير البحث  
ترك المذهب أصلاً ولو في مسألة واحدة وإن سمع من العالم المقلد  
الذى اعتقده ما يفضى إلى ذلك الترك ، فكيف يجوز له ذلك فضلاً  
عن أن يجب عليه ؛ وهو مما اعترف به المعارض أيضاً في أول  
"دراساته" ثم رجع قهقري عنه ههنا فذكر ما ذكر ، وكيف يجب

عليه ترك المذهب بمقدار قليل من العلم أو بسماعه من العالم المقلد الذي اعتقده ؟ وفي القول بهذا الوجوب عليه فعله به خروج عن واجب تصويب قول كل عالم من علماء الأمة وعن واجب استواء الأقوال عنده ، فهل يجوز الجمع بين هذا الواجب وبين ذنبك الواجبين للعالم المذكور ؟ فالخلق الحقيقي بالقبول هو ما يقرب عن ما ذكره المعارض في أول "دراساته" من إنه إذا وجد العالم المجتهد في بعض المسائل رواية مذهبه مخالفة للحديث الصحيح ولم يجد شهادة منه يثبتها فليرجع إلى هذه الكتب التي ذكرها المعارض ههنا مفصلاً ولم يوجد عنده منها إلا بعض منها إن وجدت عنده ، فإن حصل له بهذه المراجعة جواب قوي أو تعارض الأحاديث فيها ونعمت ، وإن لم يحصل له حتى صارت تلك الرواية مخالفة بالحديث الصحيح بالكلية عنده فليعمل بالحديث لكن الشأن في وجود مصداق هذا ، وأما العالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد والعالم فيجب عليه تقليد المجتهد إجماعاً .

قوله جواباً قوياً لإفادة الخ (ص ١٤٧)

قلت : هذا مسلم لكن هات بما أثبت فيه بجواب ضعيف يخالف الحديث الصحيح أو الحسن أو الضعيف لمجرد حفظ مذهبهم وإهدار الحديث -- العباد بالله تعالى عن ذلك . وتعميم القواعد لا يستدعي تحقق جميع أفرادها في الخارج .

قوله وهو كثير في كلام الفقهاء الخ (ص ١٤٧)



قلت: سلمنا كثرة وقوعه في كلام الفقهاء الملتزمين لإيراد الدلائل العقلية تنويراً وإيضاحاً وتقوية فيما جاءت فيه الأحاديث أيضاً وقياساً شرعياً فيما لم تثبت فيه لالتزامهم لذلك إلزاماً أكثرياً، وهى لاندل على تحققه في نفس الأمر في الأحكام، فإن البعض الآخر من الفقهاء الكرام قد تصدوا لإثبات روايات المذهب بالحديث، ومن رأى خلاف ذلك فقلبه غير سليم، فإن لم تصدقني فيما قلت فعليك بمطالعة "فتح التقدير" و"شرح المشكاة" للشيخ على القارى "وشرحها" للشيخ عبدالحق وشرح العلامة العيني على "صحيح البخارى" وعلى "الهداية". في الفقه وشرح "مواهب الرحمن" المسمى "بالبرهان" و"شرحى" الشمنى والشيخ على القارى على "النقاية" وغيرها، فتجد ماقلنا حقاً إن شاء الله تعالى، وليس كل فقيه من العلماء ماهراً بالحديث، وليس كل محدث منهم ماهراً في الفقه، ومن ذكرناهم من المصنفين جامعون بينهما. فالإعتماد على قولهم فيما نقلوه من الأحاديث أوفى من الإعتماد على قول هذا المعترض.

قوله ومن أشد أقسام ضعف الجواب الخ (ص ١٤٧)

قلت هذا الإرتكاب إن كان لقربة فهو صحيح مغتفر وهو الواقع في ارتكابات المذاهب الأربعة لاغير. وليس ظاهر الحديث مع وجودها موجباً للعمل به وإن كان لالقربة، فمن يجترئ على ذلك؟ والمجتهدون والفقهاء برآء من ذلك، ولهم ولكل مسلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة.

## قوله قوله ولا معارضاً راجحاً عليه الخ (ص ١٤٧)

قلت : الرجحان يتحقق في ضمن التراجيح التي ذكرها أصحاب علوم الحديث وأرباب أصول الفقه ، وهذا معنى كلام العلائي ، ولم يوجد حديث في جانب روايات الأئمة الأربعة إلا كذلك ، وليس ذلك الرجحان مخصوصاً بهذا القدر الذي ذكره المنعترض ، نعم وقع رجحان هذا في رأي هذا الإمام ورجحان ذاك في رأي ذلك الإمام ، وكل منهما مأمور بالإعتبار بقوله تعالى (فاعتبروا بأولي الأبصار) فانتفى كلنا الإفادتين من عبارة العلائي ، ورجحان هذا الحديث بوجود الأصححة فيه لاينفي رجحان ذلك الحديث الصحيح بوجه آخر من وجوه التراجيح والعمل عليه دون الأصح ، ورجحان هذا الحديث بالصحة لاينفي رجحان ذلك الحديث الحسن بوجه آخر من الوجوه المذكورة ، وهكذا ، ولو سلمنا هاتين الإفادتين فإفادة ذلك لا بضرنا أصلاً إذ إثبات أن حديث إمامه مثل ذلك الحديث وإمامه لم يعمل بهما . وإثبات أن حديث إمامه نازل عن حديث خالفه قول إمامه في مقابلة تصحيح إمامه دونه خرط القناد ، ولو نطق بذلك واحد فلانما نطق به عن رأي ، فذاك رأي المجرد ، وفي كونه حجة نظر . فما يتفرع عليه كذلك ، على أن العمل بالحديثين المثلين يردده قوله فيما قبل من أنه يجب التوقف عن العمل فيما إذا كان الحديثان متعارضين . ثم إنه إذا كان العمل بالحديثين خروجاً عن روايات المذاهب الأربعة كان ذلك خرقاً للإجماع في تلك الصورة ،

وقد مر ذكر ذلك الإجماع فيما قبل ، وأيضاً في العمل بالحديثين مطلقاً  
خروج عن واجب العمل بقول المجتهد ، وقد أقر المعترض فيما قبل  
أن هذا الوجوب هو المنصور بالدليل الواضح ، وخروج عن  
تصويب قول كل عالم من علماء الأمة وخروج عن واجب استواء  
جميع الأقوال ، وقد مر ذكر هذه الواجبات في كلامه سابقاً  
مفصلاً .

قوله وهذا تصريح بأن كل حديث الخ (ص ١٤٧)

قلت : أين التصريح به ؟ ومزية الصحيحين أو أحدهما على  
غيرهما إذا كان حديث غيرهما على شرطهما أو شرط أحدهما أو بروائهما  
أو برواة أحدهما قول البعض ، وهم الشافعية ، وهو لا ينتهض حجة  
على من لم يقل به وهم الحنفية ، فأين هذا الوجوب ؛ على أن القول  
بالوجوب خروج عن واجب تصويب قول كل عالم من علماء الأمة  
واستواء جميع أقوالهم وإقدام على الغير وإحجام عنه صلى الله تعالى  
عليه وسلم في إمام آخر والتزام لاتباعه دون الرسول صلى الله تعالى  
عليه وسلم . ثم إن مزية الصحيحين وأحدهما على غيرهما مطلقاً أو  
مقيداً مشروطة ليست إلا ترجيحاً واحداً من التراجيح التي ذكرها  
أصحاب علوم الحديث وأصول الفقه ، ولم يثبت عن أحد وجوب  
مراعاة هذا الترجيح وإهدار كل ترجيح آخر في مقابلته ، فليس  
الحكم بهذا الوجوب إلا منحوتاً يجب أن يتعجب منه ، وأين  
الحديث الذي يرد قول الحنفية بعدم مزية "الصحيحين" على ما في

غيرهما؟ وهو على شرطها أو برجالها ، ويثبت عدم اعتناء كل ترجيح آخر في مقابلته ، فيكون قولهم بعدم مزيتها في الصورة المذكورة واعتناء ترجيح آخر في مقابلته غير صحيح واجب الترك ، ورأى هذا المعارض في ترجيح قول الشافعية لا يجعله مرجحاً في نفس الأمر ولا عند الكل ، نعم لو كان مرجحاً عند جميع المجتهدين لكان الأمر كذلك ؛ على أن هذا ترجيح جزئي عند القائل به إما مطلقاً وإما مقيداً ، فلو رجع مجتهد آخر أو فقيه آخر أو ذلك القائل به أو عارف كابن العربي وأمثاله بترجيح غير هذا الترجيح مما ألهمه الله تعالى به هل يعود عليه عتب بذلك ؟ لا ولا ! كما أن في صورة تعارض المانع والمقتضى قد تحقق عند الحنفية ترجيح جانب المانع قاعدة مؤسسة ، وفي صورة تعارض المحرم والمبيح قد تحقق عندهم تغليب جانب المحرم قاعدة ممهدة ، ومع هذا قد كثرت عندهم في مواضع شتى ترجيح جانب المقتضى والمبيح بسبب ترجيح آخر أعملوه لما أرشدوا به . ومن العجب العجائب القول بوجوب هذا على من علم مجرد مزية "الصحيحين" وأحدهما على غيرها أوسع ذلك عن علمها واعتقاده وصدقه ولم يوجد له في هذا الحكم سلف أصلاً ، أليس التزام قول الشافعية بمزية "الصحيحين" مطلقاً والتزام قول من سمع منه القول بهذه المزية التزام مذهب معين ؟ بل الثاني أدنى منه حتماً ، فيلزم عليه جميع ما يلزم على من التزم مذهباً معيناً عند المعارض ، بل أزيد ، وستعرف الكلام على مزية "الصحيحين" فيما بعد إن شاء الله تعالى .

قولاه مع القطع بأن ما وقع به الاستدلال الخ (ص ١٤٨)

قلت: في هذا الكلام نوع اعتراف من المعترض بأن

الاستدلال منهم بالأحاديث التي لا توازي ما في "الصحيحين" فالشهادة من الحديث موجودة في كلا الطرفين غير أنهم لم يعتبروا هذا الترجيح الجزئي، وقالوا في الأحاديث التي وجدت في غيرهما بعد كون رجالها رجال "الصحيح" أو كونها على شرطهما أو على شرط أحدهما بمساواتها لما في "الصحيحين"، وهل يؤخذ أحد عمل بالحديث الصحيح وهو في غيرهما سواء وجد فيه ترجيح آخر أولاً ولم يعمل بما في "الصحيحين" أو أحدهما؟ أو جعل ذلك الحديث الصحيح قرينة على صرف حديث "الصحيحين" أو أحدهما عن الظاهر لا سيما إذا كان مجتهداً ولقي الله تعالى قبل أن ولد مؤلفهما؟ الله الله ! أصارهم بسبب ترك هذا الترجيح الجزئي - الذي قال به الشافعية ولم يقل به الإمام أبو حنيفة ولا الإمام الشافعي ولا الإمام مالك ولا الإمام أحمد أصلاً، ولم ينقل عن السلف من الشافعية، و أنكره الحنفية إلا بالقيد الذي ذكره، وهو من الحنفية أيضاً لا سيما إذا كانت بعض من التراجيح الأخر قائمة عنده - تاركاً للعمل بالحديث وواجب العمل به ومرتبكاً للحرام؟ على أنه قد وجد في كثير من المسائل الشرعية من الحنفية الكرام التمسك بحديث "الصحيحين" أو أحدهما واحاديث الخصم فيما أو في أحدهما أيضاً أو في غيرهما. وأيضاً المسائل المذكورة في "المقدمة" المخترعة للمعترض قد ترك فيها الأحاديث

الصحيحة الثابتة فيها وفي غيرها ، وإنما تمسك بالتعليقات الغير الثابتة أو بآرائه الغير الثابتة : فترك الواجب فيها أشد وأغلظ . ومن المعلوم أن ما تكلم به فقهاء الأئمة الأربعة في كتب استدلالهم من أن هذا الحديث الذي تمسك به إمامنا وأصحابنا في " الصحيحين " أو في أحدهما أو في " السنن " أو في أحدها أو في " المسانيد " الفلانية أو في أحدها أو في " الجوامع " أو في أحدها أو في غيرها ، وهي قد دوت بعد انقراض زمان من بعد ما لقي الله الأئمة الأربعة إنما كان بعد ذلك الانقراض ، فإذا استدلل إمام من الأئمة الأربعة بحديث صح عنده ولم يوجد ذلك الحديث بعد ما دون " الصحيحين " فيها ووجد في غيرها مما دون بعد زمان أولئك الأئمة ، فهل يجوز معاقبة ذلك الإمام بسبب تركه هذا الترجيح الجزئي الذي لا يمكن له إعماله أبداً ، وهل يجب المعاقبة على من قلده ذلك الإمام بأنه ترك الواجب وأتى بالحرام ولا جواز لها ؟ فانتفاء الوجوب متحتم . والحديث إذا صح عن مجتهد لا يجعله عدم إخراج الشيخين في " صحيحهما " أو أحدهما في " صحيحه " غير صحيح أو مرجوحاً غير جائز العمل ولو لم يجتهد ، كيف وقد ثبت أن المتروك من الأحاديث الصحيحة فيها أكثر من المذكورة فيها ، وكلام العلائي الذي ذكره لا يدل على ما حاول إثباته ، ولا يفيد كما سبق الإشارة إليه ، ولو سلمنا أن كلام العلائي يفيد ويدل عليه دلالة بيّنة أو خفية فنقول : العلائي رجل واحد من الفقهاء ، والقدرى كذلك ، وهل يجوز ترك قول أئوف مؤلفه من العلماء والفقهاء والمحدثين والأولياء والعرفاء بالله تعالى

والأصوليين بقول مثلها ؟ فلا ضيق على حنفي أصلاً والحمد لله تعالى على ذلك - لأن أخذه بفتوي مثل ابن أمير الحاج فيما طابق الأحاديث الصحيحة الواقعة في غير "الصحيحين" لا يكون خارجاً عن العمل بالحديث الذي هو الواجب ، وإنما يكون مخالفاً لرأيه ، ورأيه ليس بحجة شرعية يعتنى به ويلتفت إليه ، فأنى الضيق وجاءت السعة ؟ وإنما الضيق على من حججه رأيه عن العمل بأقوال الأئمة الأربعة الموافقة بالأحاديث الصحيحة ، وحصر العمل بالحديث على ما وقع في رأيه ولو بدعوي أنه من الحديث ، وجعل العمل برأيه توحيداً واقتداءً به صلى الله تعالى عليه وسلم دون العمل برأي إمام من الأئمة الأربعة ؛ وجعل العمل برأيه واجباً وتركاً للحرام للعالم المقلد وللعامي الصرف ، وجعل العمل بأقوال الأئمة الأربعة أو أحدهم على خلاف رأيه السقيم وإن كانت مأخوذة من الأحاديث حراماً وتركاً للواجب ورأيهم ورأي واحد منهم رأياً مخالفاً بالحديث حرام العمل به وواجب الترك ، وجعل التزام المقلدين بمذهب إمام معين منهم إشراكاً وإتياناً بالثنوية وإخلالاً بواجب توحيد الجهة وتوحيده صلى الله تعالى عليه وسلم وإقداماً على الغير وإحجاماً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم واقتداءً بقول ذلك الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعل التزام من اعتقده ما ذهب إليه أداءً للواجب وإتياناً بتوحيده صلى الله تعالى عليه وسلم وتركاً للثنوية وإقداماً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقط وإقتداءً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فحسب .

قوله فهذه الصورة من صور الإنتقال الخ (ص ١٤٨)

قلت: ليس الأمر كما ذكره ، فإنه من باب الإنتقال من مذهب إلى مذهب بالحديث ، وهو معنى كلام العلائي . وليس التقليد مخصوصاً بأمر لا يجمع فيه العمل بالحديث بل التقليد عام يجمع هذا وغيره ، فلا وجه لقوله (حقه أن يقول الخ ص ١٤٨) بل حقه ما قال العلائي .

قوله قال الشارح وهو الأصح الخ (ص ١٤٩)

قلت: هذا الخلاف في حكم معين لم يقلد فيه مذهباً معيناً ، أما إذا تحقق منه تقليده فيه فاللزوم اتفاق كما صرح به ابن الحاجب والآمدي والسبكي في "جمع الجوامع" والإمام ابن الهمام في "تحريره" وشارحاه وغيرهم ، بل كلام ابن الحاجب والآمدي صريح في أنه إجماعي ، وأما عدم اللزوم في غيره فهو مادة الاختلاف المذكور ، ودل عليه قوله (وهو الأصح) قال في "المضمرات" شرح "القدوري" (لفظ الأصح يقتضي أن يكون غيره صحيحاً) ونحوه في حاشية "الأشباه" للعلامة الشيخ إبراهيم البيري ، بل قال العلامة الشيخ إبراهيم الحلبي في شرحه الكبير على "منية المصلي" (إن الأخذ بقول من قال الصحيح أولى من الأخذ بقول من قال الأصح إنتهى) فليس في التزام مذهب إمام معين من الأئمة الأربعة التزام حرام وترك واجب لا سيما إذا كانت روايات المذاهب الأربعة موافقة بالأحاديث كما هو الواقع فيها في



نفس الأمر؛ على أن القول بعدم اللزوم لا يبنى ما أجمعوا عليه من إمتناع الخروج عن المذاهب الأربعة، ولا يبنى ما أجمعوا عليه أيضاً من أنه يجب على العالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة وعلى العوام الصرفة تقليد المجتهد، ولا يبنى ما قال به الأصوليون وأكثر الفقهاء والمحدثين والأولياء العرفاء بالله تعالى من أنه يجب على العالم المجتهد في بعض المسائل تقليد المجتهد أيضاً، ولا يبنى ما أجمعوا عليه أيضاً من وأن تقليد غير المجتهد ولو كان مثل ابن العربي محرم. ثم إنا قد وجدنا في كلام الإمام الغزالي في "أحياءه" وفي كلام غيره من السادة الشافعية وفي كلام جم غفير من السادة الحنفية ما يدل على اللزوم، قد قال السيد الحموي في "حاشيته" على "الأشباه" (لا عبرة بما في كتب الأصول إذا خالف ما ذكر في كتب الفروع كما صرحوا به، إنتهى) وأما ابن حزم من الظاهرية فأفراطه غير خاف على الفضلاء والعلماء كما تقدمت الإشارة إليه، فقله هذا بعدم حل التقليد لكل من المذاهب ومجموعهم فيما أجمعوا عليه وبعدم حل التقليد لكل عالم من علماء الأمة ونقله فيه الإجماع مما يتعجب منه، مع ما فيه من خرق الإجماع المحقق على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة، وأين القول بعدم الحل من القول بعدم اللزوم؟ على أن كلامه هذا بظاهره يدل على حرمة تقليد من كان حاكماً أو مفتياً للظاهرية وأهل الظواهر أيضاً، وعلى حرمة تقليدهما للصحابة من الخلفاء الأربعة والحسين والحسين وغير الفقهاء منهم وعلى حرمة تقليدهما للتابعين ومن بعدهم ولو من أئمة أهل البيت بل على جرمة

تقليدهما للأئمة الإثني عشر المعروفين ، وعلى حرمة تقليدهما لجميع  
الإجماعات التي هي إجماعات حقة وليست كالإجماع الذي نقله ابن  
حزم ههنا المبني على غير اصل واساس ، وعلى حرمة تقليد هما للأمثال  
ابن العربي والشعراوي من العرفاء بالله تعالى ، وعلى حرمة تقليدهما لجميع  
من كان من الفريق الأول الذين أثنى عليهم المعترض ثناءً حميلاً ، فيما  
قبل وهم بذلك أحرى كسائر من ذكرناهم ، وعلى حرمة تقليدهما لابن  
حزم والمعارض . فلو كان كلامه هذا قابلاً للإستدلال على عدم حل  
التقليد لجميع المذاهب الأربعة أو واحد منها لكان أخرى بأن يستدل  
به على حرمة التقليد للظاهرية وابن حزم وابن العربي والشعراوي وجميع  
من كان من الفريق الأول والمعارض وغيرهم ، وإن ادعى ابن حزم  
ومن مشى بمشاه أن تقليده ليس بتقليد لرجل بل هو أسوة حسنة له  
صلى الله تعالى عليه وسلم نقول : كذلك تقليد كل واحد من المذاهب  
ليس بتقليد لرجل وإنما هو أسوة حسنة له صلى الله تعالى عليه وسلم  
حقيقة سواء بسواء من غير نقصان . وأيضاً كلام ابن حزم هذا يشمل  
بإطلاقه الحاكم العالم الغير المجتهد في شئ من المسائل والحاكم العامى  
البحث والمفتى العالم المذكور ، وكيف يصح منه الحكم بحرمة تقليدهم  
لرجل أي رجل وهم جامدون عن أصول الشريعة التي تمسك بها  
المجتهدون وهي المرجع وقرة العيون لهم ، وقد تقدم أن امتناع الخروج  
عن المذاهب الأربعة مسألة إجماعية ، وكلام ابن حزم هذا دل على  
أن الإجماع على عدم حل تقلد هذه المذاهب الأربعة . فإفراطه  
باهر ظاهر بحيث لا يخفى على أحد . ثم إنه إذا لم يجز لهم تقليد رجل

أى رجل ومنهم العامى الصرف فخرج بذلك ذلك العالم وذلك العامى كلاهما أو ذلك العامى من أن يجب عليه العمل بأحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد قال تعالى فى شأنه ( وما أرسلناك إلا كافةً للناس بشيراً ونذيراً ) فيلزم على ابن حزم ومن تبعه بهذا الحكم ما يلزم ! ثم إن عدم اللزوم لا يستلزم أن المحافظة على المذهب - وصاحبه متمسك بذيل الأحاديث الشريفة - ممنوعة وحرام ، وما يؤيد القول باللزوم هو أنه اذا رعى حنفى فى أثناء صلاته يجوز له إبطال صلاته واستئنافها بعد وضوء جديد ، ومن المعلوم حرمة إبطال العمل لقوله تعالى ( ولا تبطلوا أعمالكم ) ونظائر هذه فى الشريعة الغراء كثيرة جداً .

قوله وقد انطوت القرون الفاضلة الخ (ص ١٤٩)

قلت : القرون الفاضلة قد كان فيها الألوف من المجتهدين الأعلام ، ولا تقليد على مجتهد لمجتهد ، وأما العوام منهم فلم يتحقق منهم التزام أصلاً ، ويدل عليه قول صاحب "التحرير" وشارحيه حيث قالوا ( إن المستفتين فى كل عصر من زمن الصحابة كانوا يستفتون مرة واحدة من المجتهدين ومرة غيره غير ملتزمين مفتياً واحداً ، انتهى ) وبه صرح صاحب "التيسير" شارح "التحرير" فى رسالة على حدة فى النقايد . ثم إن قوله هذا الذى دل على انقراض القرون الفاضلة انطوت على عدم القول بأن الإلتزام ملزم يشمل التزام أقوال الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت وقول بعض منهم وأقوال عرفاء تلك

القرون كلهم أو بعضهم ، فالفرق خروج عما انطوا عليه أيضاً سواء ،  
 بسواء ، والقول بهذا الإنطواء في القرن الثالث منظور فيه ، فكم من  
 أصحاب القرن الثالث من الأولياء العرفاء والمحدثين والفقهاء التزموا مذهباً  
 معيناً مذهب أبي حنيفة ، وكم منهم من التزم مذهب مالك . ثم  
 إن العمل من القرون الفاضلة على هذا الوجه أو تدم قولهم بالإلزام  
 الإلزام لمذهب معين لا يدل على أن الإلزام حرام أو مكروه ولا  
 على أن الإجماع القائل بوجوب تقليد المجتهدين على العوام والعلماء  
 الذين لم يصلوا أحد الإجتهد في بعض المسائل وأن الإجماع القائل بامتناع  
 الخروج عن المذاهب المتأخرة وأن الإجماع القائل بحممة تقليد غير  
 المجتهد لم تصح . ثم إن القول بهذا الإنطواء يرده قول كثير من  
 الأخيار ، قال الإمام الغزالي في " الإحياء " ( يجب على كل مقلد  
 اتباع مقلده في كل تفصيل وهو عاص بالخلافه ، انتهى ) فلو كان  
 إجماع القرون الثلاثة ثابتاً لم يسع لمثل هذا الإمام القول بهذا الوجوب  
 وبالعصيان بالخلافه ، وقال في " جوهرة التوحيد " " وشروحه  
 الثلاثة " ( الواجب عند الجمهور على كل من ليس له أهلية الإجتهد  
 المطلق الأخذ بمذهب مجتهد من المجتهدين سواء وقف على مأخذة أولاً ،  
 انتهى فقولهم " عند الجمهور " يشمل جمهور القرون الثلاثة الفاضلة ؛  
 وقال في " عمدة المريد " شرح " جوهرة التوحيد " ( قال مالك :  
 يجب على العوام تقليد المجتهدين ، انتهى ) فلو كان الأمر كما يدل  
 عليه القول بهذا الإنطواء لم يصح لمثل إمام الأئمة مالك أن يقول  
 بهذا مخالفاً لإجماع القرون الثلاثة ، وقال الإمام ابن الصمام في

في "تحريره" وشارحاه في "شرحيه" ، وابن الحاجب في "مختصره" وشارحه عضد الملة والدين والعلامة الفناري في "فصول البدائع" وغيرهم (غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد عند الجمهور وإن كان مجتهدا في المسائل أو بعض العلوم ، وقيل : والقائل بعض المعتزلة - لزوم التقليد في حق العالم مشروط بشرط أن يتبين صحة مستنده له وإلا لم يجز ، انتهى محصل عباراتهم) فدللت على أن ذلك العالم يلزم عليه التقليد عند الجمهور ومنهم جمهور القرون الفاضلة ، وعلى أن غير ذلك العالم من العوام وغيرهم يلزم عليهم التقليد إجماعاً ومنه إجماع القرون الفاضلة ، وهذه العبارات بإطلاقها تشمل تقليد مجتهد بطريق الإلزام وغيره ، فبطل قول من استدل بهذا الحكم بهذا الإنطواء على عدم جواز التزام مذهب معين مع أنه لادلالة على هذا المعنى أصلاً وظهوره أجل من أن يخفى ، وفي "فتح القدير" (قالوا: المنتقل من مذهب إلى مذهب بتحري وتحكم القلب آثم يوجب التعزير فقبله أولى ، انتهى) وقال في "الدر المختار" لأبأس بالتقليد لغير إمامه عند الضرورة ، انتهى) فلو كان هذا القول صحيحاً لما ساغ لهم القول بهذا مخالفاً لإجماعهم ، وفي "هدية ابن العباد" نحو ما ذكرنا من "الدر المختار" ، ويكفي في هذا اعتراف المعارض فيما سيأتي بأن كون الإلزام غير ملزم وإن ثبت من كلام بعض الفقهاء معارض بكلام بعض آخر منهم ، وقول ابن الهمام وغيره من أصحاب الأصول أنه يلزم ، ولو كان القول بهذا الإنطواء ثابتاً لما كان للقول بهذا اللزوم وجه لما أنه قول مخالف لإجماع القرون الفاضلة ، على أن قوله

(إنطوت القرون الفاضلة) لا يدل على إجماعهم على ذلك ، يقال :  
 إنطوى هذا الزمان الأخير على الخير مع أنه كثير فيه الشر فصار أزيد من  
 الخير ، ويقال : انطوى هذا الكتاب على هذا الأمر مع أن ذلك الأمر  
 واحد من ألوف آلاف مسائله ، وإنما يدل على أن القرون الفاضلة وجد  
 فيها القول بعدم الزام الإلتزام ، وهو لا ينافي أن يوجد فيها القول  
 بالزام الإلتزام أيضاً . ثم إن الدليل الذي ذكره الشارح ابن أمير  
 الحاج لإثبات أن التزام مذهب معين غير ملزم يجرى بتمامه في  
 التزام أبي حنيفة مذهب الصحابي إذا لم يخالف السنة وحكم فيه بأنه  
 ملزم ، فضعف هذا الدليل واضح ، وما ثبت به الإلتزام ههنا ثبت  
 به الإلتزام في التزام مذهب معين ؛ على أنا نقول : قد ثبت دليل  
 الإلتزام في كلام الله تعالى وحكم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ،  
 قال - عز من قائل - (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ  
 وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) قال الإمام النسفي في "مدارك التنزيل" (أولو  
 الامر، الولاية أو العلماء ، إنتهى) وقال العلامة الخطيب في "حاشيته"  
 على "البيضاوي" (العلماء هم المجتهدون ، إنتهى) وفي تفسير ابن  
 عباس رضى الله تعالى عنهما (أولو الأمر أمراء السرايا ، ويقال  
 العلماء ، إنتهى) وقال العلامة البيضاوي (يريد بهم أمراء المسلمين في  
 عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده ، ويندرج فيهم الخلفاء  
 والقضاة وأمراء السرايا ، إنتهى) . ومن المعلوم أن المراد وجوب  
 إطاعة كل واحد من أولى الأمر بمعنى أن من كان أميره فلانا فعليه  
 طاعته ، ومن كان أميره ذاك الآخر فعليه طاعته ، فكذلك من كان

مجتهد ومقلده أبا حنيفة فعليه طاعته ، ومن كان مجتهد ومقلده الشافعي أو مالكا أو أحمد فعليه طاعته . ثم إن قول الشارح ( على أحد من الناس ) وقول ابن حزم ( ولا يحل لحاكم ولا مفت ) وقول ابن العز ( يجب على الناس ) يشمل العامى أيضاً ، وقد سمعت من المعترض فيما قبل أنه يجب على الفريق الثانى وهم العوام تصويب قول كل عالم من علماء الأمة ، ويجب عليهم أن يكون جميع أقوالهم مستوية عندهم ، فلو اعتقد ذلك تصويب قول من قال : إن الإلتزام ليس بملزم فقط ، فقد ضيع ذنبك الواجبين المذكورين ، ومن العجب أن يكون الشيء الذي يضيع به الواجبان واجبا أوسائفاً ، والأعجب تمسك المعترض بهذه العبارات والحكم بتصويب قول من قال : إن الإلتزام ليس بملزم فقط ، وبأن العوام يجب عليهم اعتقاد أن الإلتزام ليس بملزم .

### قوله بل لا يصح للعامى مذهب الخ ( ص ١٤٩ )

قلت : قد وقع فى عبارة هذا الشارح والشارح السيد محمد أمين أمير بادشاه فى " التيسير " ( بل قيل : لا يصح للعامى مذهب ، الخ ) فإذا حمل المعترض على إسقاط لفظ " قيل " الدال على تمرضه ، وقد علم أنه مردود بالعبارات التى ذكرناها فى القول السابق ، فلا احتياج إلى إيرادها ههنا ، وقد ترك المعترض ما بعد هذا القول الواقع فى كلام هذين الشارحين فلنورد كلامهما فنقول : قال ( بل قيل : لا يصح للعامى مذهب ، لأن المذهب لمن يكون له نوع بصرو

بصيرة بالمذاهب أو لمن قرأ كتاباً في فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله ، وأما من لم يتأهل لذلك فقال : أنا حنفى أو شافعى ، لم يصر من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا ، كما لو قال : أنا فقيه أو نحوي ، لم يصر فقيهاً أو نحويّاً ، وقال الإمام صلاح الدين العلائى : والذى صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهبه إذا لم يكن على وجهه التبع للرخص ، إنتهى) فهذه العبارة صريحة في أن من كان له نظر وبصيرة بالمذهب يصح له أن يكون مقلداً لمذهب فهو رد صريح على المعارض فلهذا حذفه من كلام الشارح ، وأفادت أيضاً أن الإمام العلائى ما جوز تتبع الرخص ولو في آحاد المسائل وأنه قائل باللزوم إلا في آحاد المسائل بشرط أن لا يكون العمل فيها على خلاف مذهبه على الوجه المذكور ، فمن أخذ بكلامه فيما قبل قائلًا : إنه إمام في المذهب ، ينبغي أن يأخذ قوله هذا ، وهذا القول منه مما تقشع منه جلود المعارض ، وإذا كان الواجب ما أوجبه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وكان ما ثبت وجوبه بالإجماع أو القياس الشرعى مما أوجبه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فلزوم التزام المذاهب الأربعة بمعنى عدم جواز الخروج عنها قد ثبت بالإجماع الذى قدمنا ذكره ، ولزوم التزام مذهب معين قد ثبت بقياس شرعى وإن كان قياس آخر أثبت عدم لزومه ، فلذا اختلفت الروايتان ، فتحقق أن التزام مذهب ثبت إلزامه بالقياس كسائر الأقيسة الشرعية الموجودة في المسائل التى فيها روايتان مختلفتان وهما لم



يوجد فيها شهاده من الأصول الثلاثة الأول أصلاً ، فلم يتم الدليل الذي أقامه الشارح على ان الإلتزام ليس بملزم على الأصح ؛ على أنه قد عرفت سابقاً أنه مما أوجبه الله تعالى في كتابه وحكم به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولم يلزم أن يكون قوله (قلدت فلانا أفنى به) من باب تعليق التقليد أو الوعد به وإلا لكان قوله (قلدت الأئمة الأربعة والتزمت عدم الخروج عن أقوالهم) كذلك ، ولكان قوله (قلدت الفريق الأول أو قلدت أمثال المعترض) كذلك أيضاً ، فهو كلمة إلزام ، وثبت ذلك الإلزام بالقياس الشرعى بل بالكتاب .

قوله نقلاً عن ابن العز - من يتعصب لواحد معين

غير الرسول الخ (ص ١٤٩)

قلت : قد تقدم أن تقليد واحد معين من المجتهدين ليس بتعصب ، وأنه مما قد ثبت عن أكثر العرفاء بالله والمحدثين والفقهاء ، وأنه من القدوة الحسنة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه أداء الواجب المعين أو الخير ، ولو كان الأمر كما ذكره لكان حكمه هذا جارياً فيمن قلد الصحابة دون غيرهم من الأئمة أو الخلفاء الراشدين منهم كذلك أو الحسين كذلك أو الأئمة الإثني عشر من أهل البيت كذلك أو العرفاء بالله تعالى كابن العربي وأمثاله ومن فوقه سوى الأئمة الأربعة كذلك . فكيف يجوز الإستدلال بهذه العبارة لمن يحرم العمل بعمومها ويخصصها تخصيصاً وهو تخصيص من كلامه بلا تخصيص

وترجيح بلا مرجح . وأيضاً قول ابن العز هذا يصدق على من قلد الصحابي ولو كان مجتهداً فيها لم يخالف السنة ، وقد عرفت أن وجوب تقليد الصحابي مذهب أبي حنيفة وأخذ به مقلدوه ، فوجب إهدار كلام ابن العز وإبطاله ؛ على أن إفراط ابن العز في مخالفة المذاهب من الأمور المعلومة عند علماء الفرق الأربعة ، فلا يلتفت إلى قوله هذا ، وأيضاً كلامه هذا في أوله لا يبدل إلا على تشنيع من يرى تعصباً أن قول واحد معين غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو الصواب يجب اتباعه دون الأئمة الآخرين ، وأنى هذا في الحنفية والشافعية وغيرهما من أهل السنة والجماعة ؟ وإنما معتقدهم في غير الإعتقاديات أن الصواب والحق دائر بين الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين ، وكل منهم أهل الحق وطالبوا الحق ، لكن وقع في ظن البعض منهم الغالب أن الأقربية إلى الصواب مع هذا دون ذلك ، ووقع في ظن بعض آخر منهم أن الأقربية إليه مع ذلك دون هذا ، وآخر كلامه وإن كان ظاهراً في العموم لكن يحمل على هذا التخصيص بقرينة كلامه الأول ، وما يترأى من كلام بعض الفقهاء من أن المقلد يجب عليه أن يعتقد أن مذهبه فيها حق ومذهب غيره ليس كذلك فليس معناه إلا ما ذكرنا كما صرحوا به ، وسيجيء تحقيق الحق في هذا المطلب إن شاء الله تعالى . ومن العجب أنه قد يتكلم ابن العز في "حاشيته" على "الهداية" في بعض المواضع فيقول : الصواب أو الحق الذي يجب اتباعه هو الذي سمحت به دون ما ذكره غيري ، فهذا القول تصريح منه بما شنع

به على الآخرين وهم برآء منه إلا بهذا المعنى ؛ على أن قوله ( من ) يتعصب لواحد معين ) عام ، فيرد تشنيعه هذا على كل من يرى قوله أو قول واحد -- من الصحابة والخلفاء الراشدين والحسين الكرّمين والأئمة الاثني عشر من أهل البيت أو قول ابن العربي أو قول الشعراوي أو بعض من سائر العرفاء بالله تعالى أو بعض من الفريق الأول أو قول المعارض - هو الصواب الذي يجب إتباعه دون الأئمة الآخرين . ثم إن كلام ابن العز هذا دال على أن من قال أو يقول بوجوب اتباع إمام معين من الأئمة ابتداء أو بعد الإلزام فهو كافر يستتاب وضال جاهل جاعل لذلك الإمام المعين بمنزله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن تاب فيها والا قتل ، وصوبه المعارض في هذا الحكم ، فنقول : إن اللزوم بعد الإلزام قال به بعض الإئمة ونفاه البعض الآخر منهم ، فلما قال ابن العز بوجوب اعتقاد عدم اللزوم بالإلزام على الناس وصوبه المعارض في هذا المقال أيضاً لزم أنه والمعارض ضالان جاهلان جاعلان للحاكم بأحد القولين بمنزله صلى الله تعالى عليه وسلم كافران يستتابان ، فإن تابا فيها والاوجب الحكم بقتلها لو كانا حينئذ ، فقد اعتقدا أنه يجب على الناس اتباع واحد معين وهو الذي قال بأن الإلزام غير ملزم دون الأئمة الآخرين القائلين بإلزام الإلزام . ثم إن ماؤ آخر كلامه من أمثلة المتعصبين لواحد معين وهو قوله ( كالأفضى والخارجى ) دليل بين على أن هذا الكلام منه لا يصدق على مقلدى مذهب معين من الأئمة الأربعة من العلماء والمحدثين والأولياء والفقهاء والعوام ، فإنهم محفوظون من

التعصب بحمد الله تعالى ، وكل منهم لا يريد بذلك إلا اقتفاء سنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخراج لطائف آلاىء كلامه وعجائب درر معانيه من بحر السنة النبوية بواسطة الغائص العارف المجتهد الكامل ، فهو ليس بإعراض عن القبلة الحقيقية ، وإنما هو كالتوجه إلى الكعبة الحقيقية بواسطة الكعبة المكية ، وهل يسمع من أمثال ابن حزم وأمثال ابن العز القول بكفر من اعتقد أنه يجب على العاى تقليد المجتهد فيما عمل به وهو إجماعى أو اعتقد أنه يجب على العاى وغيره تقليده فيه وهو أكثرى ، وبكفر من اعتقد أن التزام مذهب معين ملزم وعليه جمع كثير من العلماء الراسخين ممن هو أعظم شأناً منها بكثير من المراحل أو ينفسيقهم ؟ فيجب أن يرد على المفرط قوله ولا يلتفت إليه ، ولا يلزم من اعتقاد وجوب اتباع واحد معين من الأئمة الأربعة على من قلده من الناس والتزم تقليده القول بجعله بمنزلة صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يلزم من اعتقاد وجوب طاعة أولى الأمر كلهم أو بعضهم على الناس كونهم بمنزلة صلى الله تعالى عليه وسلم ، فنزلته العليا أعلى من أن يدرك . ومن العجب أن المعارض قد صوب ههنا قول ابن العز وظنه دليلاً تقر به عينه وقد سبق منه . أنه يجب عندى على العاى البحث ترك المذهب إذا سمع من عالم مقلد اعتقده أنه ليس لصاحب مذهبه جواب قوي ولا حديث معارض ، فأفاد كلامه السابق أنه يجب على العاى البحث إتباع واحد بعينه ولو كان مثل المعارض أو عالماً دونه دون الأئمة الآخرين ولو كانوا مجتهدين ، ويجب عليه أن يعتقد بهذا الوجوب

عليه وعلى سائر العوام البحنة ، وأفاد ما صوبه من كلام ابن العز أن العوام البحنة إذا اعتقدوا ذلك فهم جاهلون ضالون جمعوا أمثال المعارض ومن دونه بمنزلة صلى الله تعالى عليه وسلم كافرون يستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا ، ولا أدري ما وجه هذا التصويب بعد القول بالوجوب المذكور واعتقاده .

قوله غابة ما يقال : إنه يسوغ أو يجب على العامى الخ

(ص ١٤٩ ، ١٥٠)

قلت : الصواب أن يقال : بل يجب لما ذكرنا من العبارات الدالة على أنه يجب على العامى تقليد المجتهد إجماعاً ، وهذا خروج من ابن العز عما ذهب إليه المعارض ، فإنه ما استثنى من هذه الكايشة الإستثناء الذى أوجب فيه المعارض على العامى البحث تقليد عالم مقلد اعتقده ، فقلعه يعتقد أن قول ابن العز هذا بعضه صحيح وبعضه غير صحيح .

قوله إلا التزام تقليده على نفسه الخ (ص ١٥٠)

قلت : قد عرفت أن التزام تقليده على نفسه ملزم بالزام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تحقيقاً إلا فى مادة لم يوجد لرواية المذهب شهادة من الأصول الثلاثة أصلاً وثبت ذلك بقول عالم متدين عادل استقرى كتب الحديث إستقراء صحيحاً والحديث الصحيح المتفق على عدم ضعفه أو الحسن كذلك قائم فى ردها صاً كان أو ظاهراً ولم يعرف بعد وهن قوله يترك العمل بها

لضعف دليلها ، وأين كتب الحديث مع كثرتها في هذه البلاد ؟  
وأين ذلك العالم العادل الذي حكم بما ذكرنا ولم يعرف بعد وهرن  
قوله ؟ والحمد لله تعالى ؛ على أنه ما وجد مثل هذا في المذاهب  
الأربعة فيما علمنا .

قوله فلندكرك مطلوبنا في هذا الكتاب أولاً

الخ (ص ١٥١)

**قلت :** إن أراد بالدليل المعنى الأعم فطلان هذا المطلوب  
أظهر من أن يحتج ، فإن الحديث الصحيح إذا ورد على خلاف ما  
في الكتاب أو ما ثبت بالإجماع أو الحديث الصحيح المعارض وهو  
أقوى أو الحديث الناسخ له فترك العمل بنص ذلك الحديث أو ظاهره  
ليس بحرام بل يجب أن يعمل بأحدها ويترك العمل بهذا إن لم يمكن الجمع  
على قول ومطلقاً على قول ، وإن أراد بالدليل في المطلوب القياس سواء قلنا :  
إن التزام مذهب معين ملزم أولاً ، ففي حرمة العمل به إذا خالف الحديث  
الصحيح لا خلاف لأحد من المجتهدين الأئمة الأربعة وغيرهم إلا  
في رواية ضعيفة عن الإمام مالك فقط ، فضاء أساس ما في  
” الدراسات ” من أن يحتاج في إثباته إلى إيراد الدلائل تشييداً ليرتد  
قول من خالف ما أسسها عليه ولو من الأئمة الأربعة ومقلديهم  
فاسداً غير جائز العمل به ، فبطل ما كانوا يعملون ، فانقلبوا  
صاغرين ! ولا احتياج لأحد إلى إيراد هذه التطويلات لإثبات  
البديهي الذي وصل من نباهة شأنه في البداهة إلى حد لا يحتاج

معه إلى التنبيه ، ولم يوجد لأن يكون القياس المجرد مخالفاً للحديث الصحيح مثال في المذاهب الأربعة أصلاً ، وقد يحكم بهذه المخالفة في بعض المسائل بعض الموثوقين من العلماء على وفق ما رأي ، وليس الأمر كما قال في نفس الأمر ، وقد يحكم بها بعض من العنادية عناداً فيجب رد قوله ، فما ذكره المعارض في تحرير الدليل على إثبات مطلوبه الأصلي في هذه " الدراسات " على وجه الشكل الأول بطريقتين إلى آخره لا يرد به إلا قول من أنكر وجوب العمل بخبر الآحاد الصحيح من الشيعة - شيعة إبليس - وإخارجه المارقة ، فنسب خلاف هذه الدعوى الحقبة البديهة إلى العلماء الكرام البراء عن نفي هذه الحرمة الثابتة في تلك المخالفة استحوز عليه الشيطان فصار من حزبه ، ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون ، والعلماء البراء عنه حزب الله ، ألا إن حزب الله هم المفلحون . فإن شئت فاقراً ههنا آية ( ولكم الويل مما تصفون ) وليتأمل أن من صار مصداقاً لآية ( بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ) وقد تبين الحق والباطل ، وبما ذكرنا سقط ما ذكره المعارض في الوجه السادس ، وتبين أيضاً من قول ابن أمير الحاج وعليه مشى طائفة من العلماء أن معنى قوله هذا هو أن بعضاً قليلاً من العلماء عمشوا على نحو ما ذكره العلاني والقُدوري وغيرهما وأكثر العلماء من المجتهدين وغيرهم على أن شهادة الحديث إذا وجدت في رواية مذهبه وقام الحديث الصحيح على خلافها ولم يجد جواباً قوياً عنه ولا معارضاً له

راجحاً بل تعارض عنده الدليلان بحيث لارجحان لهذا على ذاك ولالذالك على هذا أوجاء بعض وجوه الترجيح في هذا دون ذاك وجاء البعض الآخر منها في ذاك دون هذا ، فيمنع المقلد من ترك تقايد مذهبه ومز التقليد لإمام آخر من المجتهدين ، فإن هذا ترجيح بلا مرجح ، ويستلزم النسبة منه إلى المجتهد الذي ألزم تقليده وترك قوله إلى الخطأ من غير داع إليه وهو ازدراء به فهو ممنوع عنه ، وبهذا صرحت عبارات الأصوليين من قطب العارفين الإمام ابن الهمام وابن الحاجب والقاضي عضد الدين وابن أمير الحاج والسيد محمد أمين أمير بادشاه والفتاوى وغيرهم وقد تقدمت ، وليس الصحة إلا في هذا القول دون الآخر ، وليس فيه نيبذ للحق ولو قطعياً فضلاً عن أن يكون نبذاً للحق الصريح ، فمن قال : إنهم هم النابذون للحق الصريح فقد أتى بما حرمه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله ولا أثر له عندنا في حط اليقين الخ (ص ١٥١)

قلت : العجب العجيب من اليقين الذي نطق بخلافه الكتاب والحديث وقد تقدم ذكرهما ، وهكذا الكلام في الدليل الآخر الذي أتى به بعد ما غير صغري الدليل الأول على الشكل الأول أيضاً بلاثفاوت ، والحق أن كون التزام مذهب معين ملزماً عند من قال به إنما هو بالنسبة إلى المذاهب دون الأحاديث قطعاً ، وحصل لنا ولكل مؤمن آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتقاد إيجاب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصل الإيمان ، وكذا



حصل لنا وهم قبول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وجميع ما جاء به منه لامن قول العلائي وابن أمير الحاج والقديري ، ومن ادعى أنه حصل أو حصل أحدهما له من قول ابن العربي والشعراوي وأمثالهما لامن أصل الإيمان فقد بهت وصار ذليلاً ، ومن اعتقد أنه حصل له كلاهما أو أحدهما من الفريق الأول أو من المعارض فهو الذليل الأذل ، ولا ذلة لمن تبرأ إلى الله تعالى من أمثال هذه العقائد الرذيلة ، وهم معتقدون ما اقتضاه أصل الإيمان وقرت عيونهم به ، والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله والجهل المركب المبني به أضياء زماننا

الخ (ص ١٥٣)

قلت : لا أدري من أولئك الأضياء والأغبياء الذين قالوا بهذا القول ، فلعل بعض الاضياء والأغبياء ممن له تعلق بالمعارض كانوا كذلك فهو أعلم بهم وبما قالوا ، وأما العلماء الكرام فلا يتفوهون بمثله ، ونقلوا أحاديث مثبتة للمذهب وتمسكوا بها وإن كانوا تركوا في بعض الكتب الاستدلالية في المذهب إيراد المباحث المتعلقة بإثبات روايات المذهب بالحديث لما أن مقصودهم تعلق بإيراد المباحث المتعلقة بالدلائل العقلية أو للإختصار ، فإن لكل مقام مقالاً ولكل مقال مقاماً .

قوله لياذ فارة من حفرتها الخ (ص ١٥٣)

قلت : لباد أصبيائك وأغبيائك هذا اللباد كلباذك في تأييد أقوال ابن العربي وأمثاله وإثباتها حين خالفت نصوص الكتاب أو السنة النبوية ، وكلياذك في المسائل المخترعة منك التي ذكرنا بعضها في المقدمة أول التعاليت ، فلا تفحمك دلائل كثيرة عقلية وعقلية قرآنية وحديثية وإجماعية فيها وهي مخالفة لها أو لواحد منها ، والعلماء الكرام ناجون من مثل هذا ، فرحمهم الله تعالى برحمته الواسعة ، فلا تكذبهم الروايات الناطقة الواقعة في كتب مذهبهم الآتية في ” الدراسات “ إلا عند من أعمى الله قلبه وأصم مسامعه . ثم إن المبالغة التي أوردتها المعترض في قوله ( وكانت الرواية من علماء الحنفية هي التي تفهم الخ ص ١٥٣ ) لا يجوز إيرادها في هذا المقام ، فلم يثبت رواية من الحنفية مخالفة لألف دليل نقلي أو عقلي فضلا عن أن تكون مفحمة فقط دون الدليل النقلى والعقلي ، فنعوذ بالله تعالى من هذا الكذب الصريح والإفتراء الفضيح .

وقد أخرج الإمام البيهقي عن الحسين بن الوليد ،

قوله قال : وهو ثقة الخ ( ص ١٥٣ ، ١٥٤ )

قلت : قال الإمام الزيلعي في ” تخريجہ “ على ” الهداية “ روي أبو عبيد القاسم بن سلام في ” كتاب الأموال “ في ” باب الصدقة “ بسنده إلى إبراهيم النخعي قال : كان صاع النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم ثمانية أرطال ، ومنه رطلين ، إنتهى ، وهذا من مراسل النخعي فهو من مراسلات واحد من القرون الثلاثة ومرسلاتهم حجة معتبرة عندنا ، وقد قال الإمام السيوطي في "تقريبه" ( قد تقدم من قول ابن جرير أن التابعين أجمعوا على قبول المرسل ، وأن الشافعي أول من أباه . وقد تنبه البيهقي لذلك في " المدخل " ، وقال فيه أيضاً : قال ابن معين : مراسيل النخعي أعجب إلى من مراسلات سالم بن عبدالله والقاسم وسعيد بن المسيب ، وقال أحمد : لا بأس بها ، إنتهى ) وقال فيه أيضاً ( قال : أحمد مراسلات سعيد بن المسيب أصح المراسلات ، ومرسلات إبراهيم النخعي لا بأس بها ، إنتهى ) وقد عرفت أن المرسل إذا اعتضد بمرفوع غير مرسل فهو حجة إجماعاً ، وههنا كذلك لما سبجى إن شاء الله تعالى : وقال الشيخ على القاري في شرحه على " مشكاة المصابيح " ( وفي الخبر : أن الصاع ثمانية أرطال ، إنتهى ) وقال ابن الهيثم في " فتح القدير " ( لنا ما روى عن أنس وعائشة في ثلاث طرق رواها الدار قطني وضعفها : أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوضأ بالمدرطلين ويقتل بالصاع ثمانية أرطال ، إنتهى ) قال الشيخ على القاري في شرحه المذكور ( وتضعيف البيهقي على تقدير صحته مبنى على حدوث الضعف بعد تعلق اجتهاد المجتهدين وهو غير مضر ، إنتهى ) فقولہ - رحمه الله تعالى - على تقدير صحته إشارة إلى أن قول البيهقي في تضعيف هذه الطرق الثلاث غير صحيح وإذا كان القول بالتضعيف ضعيفاً كان القول بالتصحيف صحيحاً ،

وأيضاً قوله - رحمه الله تعالى - (وهو غير مضر) إشارة إلى قاعده لطيفة (١) يبنى عليها الفروع الكثيرة اللطيفة ، ولو سلمنا أنه مضر ففي صورة تعدد الطرق الضعاف ينجر بعضها ببعض فيصل الحديث الضعيف بها إلى مرتبة الحسن لغيره ، فعلى هذا الوجه هذا الحديث حسن لغيره ، وصحة حديث وحسن حديث آخر مخالف - ولو كان حسنة لغيره - لا يمنع الجمع بينهما ولا يمنع بينهما الأخذ بالإحتياط ، ودليل الإحتياط قد يقتضى الوجوب أيضاً كما قد عرف في الفروع الكثيرة ، فحكم الإمام أبي حنيفة رحمه الله في صاع الفطرة ونصف صاعها بالإحتياط وجوباً بما ذكرنا لم يوجد فيه شيء من ترك الأحاديث الصحيحة كما زعم البيهقي ورأى ووافقته عليه بعض أهل الهوي ، ومن ترك ماروي من قصة مالك وأبي يوسف ، وإنما هو من باب الأخذ بالإحتياط إيجاباً في صورة المعارضة ، ومن المعلوم أن خمسة أرتال وثلاث داخل في ثمانية أرتال ، كما أن الشافعي رحمه الله تعالى أخذ بالإحتياط وجوباً في تقدير صدقة الفطر من البر فأوجب منه ومن دقيقه الصاع أيضاً لمكان المعارضة في الأحاديث في هذا أيضاً ، وحمل أبو حنيفة حديث الصاع فيه على الرخصة وحديث نصف الصاع فيه على العزيمة والوجوب ، والأخذ بالإحتياط إيجاباً أو استثناءً

---

(١) قلت وقد صرح الى هذه القاعدة العظيمة الامام الشعراي أيضاً في "كشف الغمة" عن جميع الامة،، حيث قال: "وكفانا صحة" لذلك الحديث او الاثر استدلال مجتهد به ولا يقدح فيه تجريح غيره من المحدثين والمجتهدين من طريق روايتهم" (ج - ١ ص ٩) محمد عبدالرشيد النعماني

سبيل من سبل الرشاد ، كما أن حل أحد الحاديتين على العزيمة  
والآخر على الرخصة سبيل من سبله أيضاً . وأما القول بصحة  
رجوع أبي يوسف ففيه نظر ، قال الشيخ على الفاري في شرح  
”المشكاة“ (إن القول بأن الصاع ثمانية أرتال أخذ به أبو حنيفة  
وأصحابه ، ولم يصح رجوع أبي يوسف إلى قول مالك ومن تبعه ،  
إنتهى) قال ابن الهمام في ”فتح القدير“ (والجماعة الذين لقيهم  
أبو يوسف لا يقوم بهم حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين ، وقيل  
لاخلاف بينهم ، فإن أبا يوسف لما حزره وجده خمسة وثلاثاً برطل  
أهل المدينة ، وهو أكبر من رطل أهل بغداد ، لأنه ثلثون أستاناً ،  
وبغدادى عشرون ، وإذا قابلت ثمانية بالبغدادى بخمسة وثلاث  
بالمدينة وجدتها سواء ، قيل : وهو أشبه ، لأن محمداً لم يذكر في  
المسئلة خلاف أبي يوسف ، ولو كان لذكره على المعتاد وهو أعرف  
بمذهبه ، إنتهى) ، على أن رجوع أبي يوسف عن قول أبي حنيفة  
قد وجد في كثير من المسائل ، وأبو يوسف من المجتهدين ، فهو  
مكلف بما يساهو له من الدليل أى دليل كان وأن كان استدلاله به  
غير مقبول عند أبي حنيفة أو محمد أو غيره من المجتهدين ، وقال  
شارح مؤلفات الإمام في شرحه المسمى ”بإشارات المرام“ (وأخذ  
عن أبي حنيفة خمس مائة وستون شيخاً بلغ منهم رتبة الإجتهد ستة  
وثلاثون إماماً ، إنتهى) وقال الزر كشي من كبار الشافعية في ”بحره“  
(قال الكباء : إنا نعلم أن محمد بن الحسن من المجتهدين إنتهى) بل  
قد ثبت رجوع أبي يوسف عن قول إمامه أبي حنيفة في بعض

المسائل بما بدا له من القياس على خلاف قياس أبي حنيفة ، وكذلك ثبت عن محمد بن الحسن ، وأبن الحديث من القياس ؟ والقول بأن عمل أهل المدينة المعطرة إذا كان بعادة مستمرة حجة قوية تعادل الأحاديث الصحيحة أو ترجح عنها إنما هو مذهب مالك ، فلا يلزم على المجتهدين الآخرين تقليده فيه لاسيما وقد أجابوه بما أجابوه به .

قوله وإذا لم يكن عند أحد منهم الخ (ص ١٥٦)

قلت : ينبغي أن ينظر أولاً في رجال سند هذه القصة ، والذي هو الصواب أنها غير ثابتة ، فقد قال الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" (عبد الوارث بن سعيد أبو عبيد البصرى قدرى ، كان حماد بن زيد ينهى المحدثين عن التحمل عنه للقدر ، وقال يزيد بن زريع : من أتى مجلس عبد الوارث فلا يقربنى ، انتهى ) وإيراد الحاكم القصة . في كتاب "علوم الحديث" وعبد الحق في "أحكامه" مع سكوته عليه والطبراني في "معجمه الوسط" لا يدل على ثبوتهم عندهم أو عند غيرهم كما لا يخفى على أهل الحديث ، فقد نقرر أن لا ينسب إلى ساكت قول إلا أبا داود في "سننه" ، فإن سكوته في يدل على حكمه بثبوت الحديث كما صرحوا به ، وتعدد الطرأ لا يفيد الحسن لغيره فيها ، فإن مرجع جميع طرقها إلى عبد الوارث بن سعيد وهو مضعف كما سبق . وابن القطان مفرط في شأن أبي حنيفة كالخطيب ، فلا يقبل جرحها فيه وإن كان مفسراً ، وصلاً

مجروحين بهذا الإفراط الشنيع ، ومن المعلوم أن ابن القطان هذا ليس يحيى بن سعيد القطان من مشاهير المحدثين وأكابرهم ، قال العلامة الشيخ عبد القادر القرشي في "طبقات الحنفية" (قال ابن معين : كان يحيى بن سعيد انقطان يفتى يقول أبي حنيفة ، إنتهى) وستقف فيما سيحيى على توثيق أبي حنيفة بأتم من هذا الثابت عن يحيى بن سعيد القطان ، وستقف أيضاً في آخر هذه التتاليق على الجواب عما قال الإمام البخارى والنسائي في شأن أبي حنيفة ، فندرى أنه ليس لما قاله لياقة تفسير جرح ابن القطان ، على أن القول بأن الجرح الغير المفسر في كلام واحد من حفاظ الحديث يعتبر مفسراً بما في كلام غيره منهم يحتاج إلى شهادة وبينه ، لم لا يجوز أن يكون جرح ذلك الواحد مفسراً عنده بوجه آخر غير الوجه الذى ذكره غيره ؟ وأيضاً ابن القطان هذا رجل لا يعرف حاله كحال المعدلين ، فكيف يسمع منه هذا الجرح لا سيما وقد خالف فيه شعبة أمير المؤمنين في الحديث وغيره من كبار المحدثين ، قال الحافظ العيني (حدث عن أبي حنيفة الثوري وابن المبارك) وفي "طبقات الحفاظ" لابن عبد الهادي (وعد أبو حنيفة من جملة الحفاظ الأئمة) ، قال : وسئل يحيى بن معين عن أبي حنيفة فقال : هو ثقة مأمون أحداً ضعفه ، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث بأمره ، وشعبة شعبة ، قيل له : يا أبازكريا : أبو حنيفة كان يصدق في الحديث ، قال : نعم صدوق ، وأثنى عليه ابن المديني ، إنتهى) وقال خاتمة المحدثين الشامي في "عقود الجمان" (إن الإمام أبا حنيفة

من كبار حفاظ الحديث ، وذكره الحافظ الناقد أبو عبد الله الذهبي في كتابه "الممتع" وفي "طبقات الحفاظ" من الحديث في الحفاظ منهم ، قال : ولقد أصاب وأجاد ، وروى القاضي أبو عبد الله الصيمري عن أبي يوسف قال : ما خالفت أباً حنيفاً في شيء قط فتدبرت إلا رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجي في الآخرة ، وكنت ريم ملت إلى الحديث وكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني . وروى أبو محمد الخارثي عن أبي يوسف قال : كنت أتى أباً حنيفاً بالأحاديث فمنها ما يقبله ومنها ما يرده ، فيقول : هذا ليس بصحيح أو ليس بمعروف . وقال الأعمش لأبي حنيفة حين سرد عليه عدة أحاديث ما علمت أنك تعلم بهذه الأحاديث ، يامعشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة ، وأنت أيها الرجل أخذت بكلتا الطرفين . وقال الإمام محمد الباقر رضي الله تعالى عنه فيه : ما أحسن هديه وسمته . وما أكثر فقهه . وقال عبد الله بن المبارك : ليس أحد أحق أن يقتدى به من أبي حنيفة : كان إماماً تقياً نقياً ورعاً عالماً فقيهاً ، كشف العلم كشفاً لم يكشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى . وروى القاضي أبو القاسم بسنده إلى محمد بن مهاجر ، قال : سمعت سفيان الثوري يقول : الذي يخالف أباحنيفة يحتاج إلى أن يكون أعلى منه قدراً وأوفر علماً وبعيد أن يوجد ذلك . وروى أيضاً عن ابن المبارك ، قال : قلنا لسفيان الثوري في أبي حنيفة فقال : كان والله شديد الأخذ للعزائم ذاباً عن المحارم متبعاً لأهل بلده ، لا يستحل أن يأخذ إلا بما صار من آثاره صلى الله تعالى عليه وسلم . شديد المعرفة بنا سخ الحدة



ومنسوخه ، وكان يطلب أحاديث الثقات والآخر من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما أدرك علمه علماء أهل الكوفة في إتباع الحق أخذاً به . وعن ابن المبارك ، قال : قال الأوزاعي في أبي حنيفة : غبطت الرجل بكثرة علمه ووفور عقله ، وأستغفر الله ، لقد كنت في غلط ظاهر ألزم الرجل . فإنه بخلاف ما بلغني . وعن تميم بن عطية قال : كنت عند يزيد بن هارون ، فقال : كان أبو حنيفة تقياً نقياً زاهداً عالماً صدوق اللسان أحفظ أهل زمانه . وعن الزاهد الإمام عبدالله بن داود ، قال : يجب على أهل الاسلام أن يدعوا لأبي حنيفة في صلاتهم ، قال : لأنه حفظ عليهم السنن والفقه . وروي الخطيب عن الحافظ مكي بن إبراهيم ، قال : كان أبو حنيفة أعلم أهل زمانه . وروى أيضاً عن يحيى بن معين ، قال : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول : لا نكذب الله تعالى ، ما سمعنا أحسن من رأى أبي حنيفة ، وكان يحيى بن سعيد يذهب في الفتوى إلى قول الكوفيين ويختار قول أبي حنيفة من أقوالهم ويتبع رأيه من بين أصحابه ، وقال : أبو حنيفة شئ حسن . وسئل عن الحافظ الناقد يحيى بن معين ، هل حدث سفيان عن أبي حنيفة ؟ قال : نعم ، كان أبو حنيفة صدوقاً في الحديث والفقه وعن الحافظ الإمام شعبة بن الحجاج ، قال : كان أبو حنيفة - والله - حسن الفهم جيد الحفظ ، وأنا أعلم أن العلم جليمن النعمان كما أعلم أن النهار له ضوء يخلفه ظلمة الليل . وعن الإمام الحافظ الناسك داود الطائى ، قال : أبو حنيفة نجم

يهتدى به السارى وعلم تقبله القلوب . وروى القاضى أبو عبدالله عن حازم المجتهد ، قال : كلمت أبا حنيفة فى باب الزهد والعبادة واليقين والتوكل والإجتهاد ، ففسرلى كل باب منها على حدة ، وميز بين كل فن منها تميزاً ظاهراً ، فوجدته عالماً بهذه الأبواب وإماماً لأصحاب التوكل واليقين والإجتهاد عارفاً بهذه الأمور كلها - رحمة الله تعالى عليه . وقال الإمام الحافظ التافد الفقيه العلامة المتصف حافظ المغرب ابن عبد البر فى " الاستيعاب " (١) : إن بعض أهل الحديث رموه فأفرطوا ، وحسده من أهل وقته من بغى عليه ، انتهى كلام العقود) وبما عرفت فى طى كلام خاتمة المحدثين عن أبى يوسف يمكن أن يستدل به على تضعيف رواية رجوع أبى يوسف فى مسألة الصاع : (٢)

(١) كذا فى الأصل والصحيح " الانتقاء " وكلاهما لابن عبد البر فالأول فى معرفته" الأصحاب رضى الله تعالى عنهم والثانى فى فضائل الأئمة" الثلاثة" الفقهاء مالك والشافعى وأبى حنيفة" رحمهم الله تعالى  
(٢) قلت ولا شك فى ضعف حكاية الرجوع بل الظاهر أنه لا أصل لها فقد قال المحدث الناقد العلامة محمد زاهد الكوثرى فى " احقاق الحق بابطال الباطل فى منبث الخلق " ما نصه

"وأما خبر الحسين بن الوليد القرشى عند البيهقى ( - ١٧١ ) بلفظ (قدم علينا أبو يوسف من الحج فقال انى أريد ان افتح عليكم بابا من العلم أهمنى ففحصت عنه فقدمت المدينة - الى ان قال - اتانى نحو من خمسين شيخاً من أبناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت رداءه كل رجل يخبر عن ابيه وأهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث) فلما يبعد ان يتمسك بمثله أبو يوسف للجهل باعيان الرواة ورجال اساندهم فى الطبقات كلها على ان هذا الخبر لو صح لما انفرد به رجل من خارج المذهب ، وإما حتى علم ما خاطب به أبو يوسف الناس جميعاً هكذا على مثل

وعلى أنه إن ثبت رجوعه عن قول أبي حنيفة فقد ثبت رجوعه عن رجوعه ، وقد سبق نبذ يسير في مناقب الإمام أبي حنيفة ، وسيجئ في آخر هذه التعاليق شئ يسير من مناقبه أيضاً ، وستطلع فيه على ما قال في شأنه الإمامان الجليلان سيدنا محمد الباقر وابنه سيدنا جعفر الصادق رضي الله تعالى عنهم ، فلا تبقى لك ريبة ولو نقيراً في عدم اعتداد طعن ابن القطان ومن مشى بمشاه ، وكل ما ذكرنا سابقاً وههنا ولا حتماً من مناقبه قطرة من اليم المحبط الذي لا ساحل له لا يستطيع جواد بعد غايته

ولو سلمنا أن القصة بتمامها ثابتة وليس في روايتها شئ من الوهن والضعف فنقول : من يدعى حصر العلم في أصحاب المذاهب الأربعة أو في كل واحد منهم وإحاطة علمهم بحيث لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ؟ وكيف يمكن هذه الدعوي ؟ وقد خاطب الله موسى الكليم - على نبينا وعليه الصلاة والسلام - بما خاطب - وهو من الرسل الكرام أولى العزم - بدعواه لأعلمية على من كان على وجه الأرض في زمانه ، وسيدنا انخضر عليه السلام قد اختلف في أنه نبي أولاً ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، ولن ينسب هذا القول إلى البراء منه ولا إلى الفريق الأول من الفريقين الذين ذكرهما

---

محمد بن الحسن - بن كان شأنه الاستفاضة ، وهذا عدة تناهض صحة الخبر  
 فربما يكون السند مركباً وإن كان ابن الوليد ثقة - (ص ١٣ و ١٤)

محمد عبدالرشيد النعماني

المعترض سابقاً إلا المغرورون بالجهل والفساد والمترفون بالخي والعناد ، والعباد بالله تعالى منهم .

قوله وبهذا يندفع التعارض بين الأحاديث الثلاثة الخ  
(ص ١٥٩)

قلت : إذا كان الجمع ودفع التعارض ظاهراً بين الأحاديث بهذا الوجه جائزاً عند المعترض والأحاديث ظاهراً يأبى عنه فلائ يجوز أمثال هذا الجمع لفقهاء المذاهب الأربعة أولى ، فالإعتراف عليهم وعلى أئمتهم بأنهم رفضوا ظواهر الأحاديث التي هي كالنص في إيجاب العمل فإن تكبوا الحرام وتركوا الواجب إعتراف باطل . ثم إن الجمع الذي ذكره للأحاديث الثلاثة صحيح على مذهب أبي حنيفة إلا في جعله شرط الولاء للبائع في بيع العبد أو الأمة مما ليس فيه منفعة للبائع ، فإن من اليقينيّات أنه من الشروط التي فيها منفعة البائع قطعاً ، فعلى الحنفية الجواب عن حديث سيدتنا عائشة رضي الله تعالى عنها بوجه آخر ؛ فنقول : قد ذكر الإمام قطب العارفين ابن الهمام في " فتح القدير " ( إن حديث عمرو بن شعيب حمله الشافعي أي فقال بفساد البيع والشرط ، واستثنى من منع البيع مع الشرط البيع بشرط العتق أي الولاء بحديث بريّة ، فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما رد في حديثها إلا الولاء . وذكر الأقطع - أي من أصحاب أبي حنيفة - أنها رواية عن أبي حنيفة . ثم قال : وأما الحنفية فإنما لم يخصوه - أي حديث عمرو بن شعيب بحديث بريّة ، لأن العام عندهم يعارض

الخاص فيطلب معه أسباب الترجيح ، والمرجح ههنا للعام — وهو نفيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط — هو كونه مانعاً وحديث بربرة مبيع فيحمل على ما قبل النهي ، لأن القاعدة الأصولية أن ما فيه الإباحة منسوخ بما فيه النهي . ثم قال : الحديث المروى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من قبيل المرسل عند كثير من المحدثين لكن ذلك إذا لم يصرح فيه بجده أبيه عبدالله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما — أى فهو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله المذكور ، وقدورد عنه التصريح به فيما أخرجه أبو داؤد والترمذي والنسائي ، ولذلك قال الترمذي : حديث حسن صحيح . قال : وروى هذا من حديث حكيم بن حزام فى "موطأ مالك" بلاغاً ، وأخرجه الطبرانى من حديث محمد بن سيرين عن حاكم ، انتهى) ودل كلام ابن الهمام هذا على أن الحنفية قاطبة أجابوا عن حديث عائشة بكونه مبيحاً فى مخالفة الحديث امانع ، والمانع عندهم مقدم ومرجح لما جاء فى الحديث أيضاً ، ولم يجيبوا عنه بما ذكره المعارض مع أنه سهو صريح منه . وأما على الرواية التى نقىها الأتباع عن أبي حنيفة فيجيب عن حديث عائشة بعين ما أجاب به الإمام الشافعى عن حديثها ، ومن قواعد الشافعية أن العام لا يعارض الخاص عند إمامهم فيقدم الخاص ويحكم باستثناءه عن حكم العام عنده ، فلم يتجه وجه الجمع لحديث عائشة الذى ذكره المعارض على المذهبين وعلى الرواية المذكورة ، ولو اتجه قوله (إن شرط الولاء مما ليس فيه نفع لكلا العاقلين والمعقود عليه الخ ١٥٩) لحملنا جمعه هذا على أنه

مخترع له من عند نفسه ولا سبيل إلى هذا أيضاً، فقولوه (وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى مستدلاً بما رواه الخ ص ١٥٩) يصح إطلاقه إلا في حديث الولاء، وقد أشار إلى هذا الجمع ابن الهمام في "فتح" ، فلعل المعترض أخذه من كلامه وسهمى في جمع حديث عائشة في بريرة رضى الله تعالى عنهما ، والإنسان مشتق من السهو والنسيان .

ثم إن ما نقله المعترض عن "خزانة الروايات" فصحيح على قول بعض الفقهاء والمحدثين أو على قول بعض أهل الاعتزال ، فالقائل "بقيل" هذا في العامى الصرف الخ ص ١٦٠ منهم ، وأشار صاحب "الخزانة" إلى تضعيف قوله بلفظ "قيل" ، وأيضاً وقع في كلام "الخزانة" الحكم بالجواز ولعترض قائل بالوجوب ، فلو سلمنا قوته لا ينفع المعترض أيضاً فيما حوّل إثباته ؛ على أن المعترض قد حكم فيما قبل أنه يجب على العامى الصرف تقليده للمجتهد ونقله عن الثقات الأثبات وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، فهو على وفق ما في "الخزانة" ثم نكص على عقبيه . وقال : إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون ، فحكم بأنه يجب على العوام تصويب قول كل علم من علماء الأمة وإستواء جميع الأموال عندهم في العمل ، ثم اختلف فيه وقال : يجب عندى على العامى الصرف تقليد العالم المقلد الذى إعتقدده إذا قال له : إن رواية إمامه مخالف للحديث ، فأوجب عليه تقليد العالم المقلد وحرم عليه تقليد مجتهد وإمامه وتقليد أى مجتهد كان من المذاهب الأربعة وغيرهم إذا خالف قوله قولهم فلا يفيد

عبارة "خزانة الروايات" أصلاً. وما ذكره ذلك القائل المشار إليه في عبارة "الخزانة" بقوله (قبل الخ) من أن صريح قول أبي حنيفة والشافعي ومحمد وقول صاحب "الهداية" يؤيد ما ادعاه ، فليس في موقعه ، فإن العالم المقلد إذا بداله من الحكم ما قد ظن فيه أنه موافق بالحديث وأن الحكم الذي ثبت عن واحد من الأئمة الأربعة ليس كذلك فهو رأي بدا له وليس بصواب ، فإن في الواقع كلا الرأيين من الحديث ، وليس في ما رأى المجتهدون مقابلة القياس بالحديث ، فإنه حرام بالإجماع ، فلا تنتهض الأقوال الأربعة المذكورة دلائل له في ترك المذاهب ، نعم إن وجد في رواياتهم مخالفة بالكتاب أو الأحاديث. أو الإجماعات فرضاً فمن لا يقول بوجوب ترك تلك الرواية ؟ ولم توجد كذلك فيما علمنا ، والله تعالى أعلم .

فما نقله المعترض عن "الروضة الزبدوية" لا يفيد أيضاً ، وكذا ما نقله عن الشافعي وعن الداركي ، وبعد التتبع والالتفات ما أثبت صاحب "الخزانة" إلا أن قول القائل بوجوب العمل بالرواية بخلاف النص على العالم الذي يعرف معاني النصوص وتأويلاتها مدفوع وحقق هو أن مجرد الرواية بخلاف النص يجب على ذلك تركها ، فهذا لا ينكر ، لكن أين الرواية بخلاف النص في المذاهب الأربعة ؟ ورأى هذا وذلك لا يجعلها كذلك في نفس الأمر . ثم إنه قد دل عبارة "الخزانة" على أن ذاك العالم إذا علم تأويله لا يجوز له العمل بظاهر الحديث ، ولهذا حكم عليه بوجوب الكفارة اتفاقاً ، وليس شأن الأئمة الأربعة ومن قلدهم من العلماء والأولياء العرفاء والأصوليين

والفقهاء إلا أنهم إلزموا بظاهر الحديث إذا لم يعرفوا تأويله ، وإذا عرفوا تأويله بما ألهمهم الله تعالى من القرائن والشهادات الحاملة على تأويله وترك ظاهره ، فكيف يجب عليهم العمل بظاهره ، وقد علم أن الواجب عليهم ترك ظاهره والعمل بظاهر نص آخر ، فليس في عبارة "الخرافة" كثير فائدة للمعترض .

قوله نقلاً عن صاحب "لبحر" لأن ظاهر الحديث واجب العمل به الخ (ص ١٦٢)

قمت : الأمر كذلك إذا لم تقم قرينة تدل على صرفه عن ذلك الظاهر ، وأما إذا قامت فلا تجب العمل به إنفاقاً ، وهذا هو الواقع بين المجتهدين والفقهاء ، والحديث المذكور في حق من لم يستفت وبلغه ذلك الحديث وإن كان من القسم الأول عند من أفطر بناءً عليه ، لكن إذا كان العامل بالحديث عامياً صرفاً ما صار عمله بالحديث وظاهره إلا شبهة دائرة للزوم الكفارة عليه بذلك الإفطار فحسب ، لا للزوم الإثم ، فإن ظنه ظن غير دافع للإثم عنه ، فلا إعتداد بالظن البين خطؤه لكن هذا إنما يتم إذا كان تبع العامي للمفتي المخطئ غير مستقط للإثم عنه عند محمد أيضاً ، ولا يستلزم عدم لزوم الكفارة انتفاء الإثم ، كما لو نوى صوم الفرض بعد طلوع الفجر ثم أفطر عمداً لا كفارة عليه ، ومع هذا يأنم . ثم إذا كان العمل بظاهر الحديث دارئاً للكفارة عنه فلا دلالة فيه على أنه يجب على العامي الصبر عن العمل بظاهر الحديث أو يجوز له إستقلالاً ،



ولا يحتاج إلى الرجوع إلى المجتهدين أصلاً ؛ على أنه لو أخذ ظاهر عبارة "البحر" لكان المعنى : يجب على لعامى العمل بظاهر الحديث استبداداً ولو كان منسوخاً ، فهو قول مخالف لأقوال المعترض الثلاثة . في حقه التي تقدم ذكرها في كلامه ، وليس ذلك قولاً يجوز التفوه به ضرورة ، فمعنى كلامه أنه واجب العمل به في هذه الصورة لدرء الكفارة ، ولهذا وجوب العمل بظاهر الحديث لم يصير دارئاً للكفارة في حق من عرف تأويله ، وأيضاً وجوب العمل بظاهر الحديث غير متروك لمن قلده مذهباً معيناً أو التزم عدم خروجه عن المذاهب الأربعة ، فإن عملهم رحمهم الله تعالى بظاهر الحديث فيما لا يوجد فيه معارض ، وأما ما وجد فيه المعارض فيعمل هذا بظاهر هذا ويترك ظاهر ذاك ويعمل ذاك بظاهر ذاك ويترك ظاهر هذا ، فالعمل بالظاهر أمر ثابت فيهم ، وترك بعض الظواهر لقربة ليس خروجاً عن واجب العمل بظاهر الحديث وإلا كان الجمع من المعترض في الأحاديث الثلاثة المذكورة تركاً للواجب وارتكاباً للحرام أيضاً . ثم لما راجعت عبارة "البحر" ما وجدت فيها لفظة (لأن ظاهر الحديث واجب العمل به) فلعل زيادتها فيها من سهو الناسخ . وقال في "مظهر الأنوار" (يجب على العامى اتباع العلماء في فتاواهم بإجماع الأمة . انتهى)

قوله حتى يعرضه على رأي فلان أو فلان الخ (ص ١٦٣)

قلت : نعم لا يقال له هكذا بل يقال له : تتوقف في العمل به حتى ينظر هل وصل هذا الحديث صاحب المذهب الذي خالف

روايته به ؟ وهل أجاب عنه بشهادة أخرى معارضة له أو مرجحة عليه أو ناسخة له ؟ أو قال عن رأى مجرد مخالف للحديث ؟ فإن كان الأول فلا نترك الرواية ، وإن كان الثاني فنعمل بالحديث ونترك الرواية التي خالفت الحديث من كل وجه ، لأن القياس بخلاف النص مردود بالإجماع . ومانقله المعترض عن ابن عبد البر لا يخالف ماقلنا ، فإنه لا يجوز ترك عمومات الحديث بل ولا إطلاقه بالرأى المجرد عند الكل لا سيما عند الحنفية ، كيف وقد سبق أن النص العام يعارض النص الخاص عندنا ، فإله قوة أن يعارض النص الخاص عن الشارع ، كيف يجوز تركه بالمجرد من الرأى عند الحنفية ، وما في ” المضممرات ” كذلك أيضاً ، إذ الخبر حجة فوق الاجتهاد بمعنى القياس بالاربع ، وإيراد صاحب ، ” المضممرات ” قوله ( فإن خالفت الرواية ) بلفظة ” إن ” الموضوع للشك دال على أنه مشكوك الوقوع ، وهو فيما علمنا متيقن الوقوع ، والله تعالى عالم بحقيقة الأمر ، ولو وجدت مادة كذلك تحقيقاً لا رماً فاسداً كما صدر عن بعض أهل زماننا فلا نزاع في ترك الرواية هناك والعمل بالدليل القوي ، والإمام الشعراوي من الشافعية لا من الحنفية فضلاً عن أن يكون إماماً لهم ، يدل عليه قول الشعراوي في ” طبقات الأولياء ” له في ترجمة الأئمة الأربعة ( إمامنا أبو عبدالله الشافعي ، والإمام أبو حنيفة ، والإمام مالك ، والإمام أحمد رحمهم الله تعالى ) وتقديمه في ترجمتهم ذكر الإمام الشافعي على ذكر الأئمة الثلاثة ، ولما لم يعن الشعراوي في معنى قول من قال من مقلدي المذاهب الأربعة ( لا أعمل

بحديث إلا أن أخذ به إمامي) أعترض عليهم بما ذكره ، وإن  
معنى قولهم هذا هو (أن لا أعمل بحديث وافقه رواية إمامي إلا  
إذا أخذ به إمامي وحكم بعدم نسخه وكونه غير مأول) فهذا الكلام  
أفاد أنه إذا وجد حديث ولم يأخذ به إمامي بل أجاب عنه بشهادة  
أخرى فلا أعمل به ، وليس في هذا عتب عليه إن شاء الله تعالى ،  
فهو كما مر نقلاً عن السبكي وابن حجر العسقلاني والقسطلاني ، وتيقن  
أن هذه الأحاديث صحت بعد الإمام صاحب المذهب ، وتلك  
الأحاديث قبله أمر عظيم لا يكاد يثبت في شئ من المسائل ، وليس  
من أهل الدين من أضاف إلى مثل أبي حنيفة أنه يقدم القياس على  
النص ، وإنما هو إفتراده بعض أعدائه عليه ، فأظهر الله تعالى براءته  
من مثل هذه الأقوال عند أهل الدين بحضرة سيدنا الإمام محمد  
الباقر وسيدنا الإمام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما ، فحسن أن  
يقر هذه الآية عند ذلك (فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً)  
فإبداء الإجماع المورد في كلام الشعراوي لا يناسب أن يذكر في  
كلامه ، نعم مجرد قول من قال : إن إمامنا لم يأخذ بهذا الحديث  
لا ينهض حجة أبداً ، وتقدم الجواب عن قول الشعراوي بأن  
الأئمة كلهم قالوا : إذا صح الحديث فهو مذهبتنا ، فارجع إليه  
إن شئت .

قوله فاذا وجدوا عن أصحاب إمام مسئلة الخ (١٢٤، ١٦٥)

قلت : قد قال الإمام زين الدين بن نجيم في "أشباهه ،

(ويجوز الإعتماد على كتب الفقه الصحيحة قال في "فتح القدير" :  
وطريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد أحد أمرين ، إما أن يكون  
له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب  
محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة ، انتهى ونقل السيوطي  
عن أبي اسحق الاسفرائني الإجماع على جواز النقل من الكتب  
المعتمدة ، ولا يشترط اتصال السند إلى مؤلفها ، انتهى عبارة  
"الأشباه" وقال الإمام ابن الهمام في "فتحه" (لأنه - أي الكتاب  
المشهور - بمنزلة الخبر المتوارع عندهم أو المشهور ، هكذا ذكر الرازي ،  
فعلى هذا لو وجد في بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزوما  
فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف ، لأنها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا  
ولم يتداول ، نعم إذا وجد النقل عن النوارذ مثلاً في كتاب مشهور  
معروف "كالمداينة" و "المبسوط" كان ذلك تعويلاً على ذلك  
الكتاب لإنهى) فعلى هذا يجوز أن يحكم بأن ما في الكتب المعتمدة  
المتداولة من المسائل - لوجدانها عن أصحاب إمام - مذهب ذلك  
الإمام إجماعاً ، لا سيما وقد جعلوا النقل عنها طريقاً ثانياً لنقل المفتي  
مذهب المجتهد عنه ، فلعل مراد الشعراوي بأصحاب إمام إما من لم  
يعتمد على قولهم ونقلهم ولم ينقل ما نقلوه في الكتب المعتمدة من  
أصحابه أو الأصحاب الذين نقلوا الرواية وصرحوا فيها أنهم فهموها  
من كلام إمامهم ، وسياق كلام الشعراوي يرجح إرادة المعنى الثاني .  
ثم إنه إذا لم يوجد رواية عن الإمام ونقل أصحابه رواية صرحوا  
فيها بما ذكرنا لا حرج في تقليدها إلا أن تكون مخالفة للحديث

من كل وجهه ، فهي متروكة كصريح رواية الإمام عملاً ، ولا يجوز إنكار الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة كما لا يجوز إنكار الإجماع على جواز التزام مذهب معين ، قال صاحب الطريقة المحمدية “ (وأما التقليد للغير في الأعمال اتبدينة فجائز وقال شارحها الشيخ عبدالغنى الدمشقي في شرحه عليها (وهذا بالإجماع انتهى) وهذا بإطلاقه نعم أن يقلده بطريق الإلتزام أو بغير الإلتزام .

قوله وقدم من هذا الإمام التحقيق بالإتباع الخ (ص ١٦٥)

قلت : إذا كان الشعروي إماماً حقيقياً بالإتباع فما ظنك في الأئمة الأربعة والأولياء الكرام والمحدثين واختفاء العظام من مقلديهم وهم أرف مؤلفة وكثير منهم أعظم شأنًا من ابن العربي والشعراوي ، فن جعلها أو أحدهما أحقاء بالإتباع وجعلهم غير أحقا لذلك فهو خصيم معين ألد الخصام ، وكيف يمكن أن يكون الشعراوي حقيقياً بالإتباع عند المعارض وقد ذكر فيما قبل أن تباع واحد معين التزاماً لإشراك في توحيد الوجهة وإتيان بالثنوية وإخلال بواجب الوحدة وإتباع لذلك الواحد دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فتم هذه الأمور وتثبتت فيمن اتبعه أو ابن العربي التزاماً أيضاً عنده ، فالعجب العجيب من السر الذي أبداه المعارض على دعوي أنه ألهم به فأخرجه من التوحيد إلى الإشراك وإخلال وغيرهما مما ذكر ، وإن أراد أنه تحقيق بالإتباع في هذا فقط دون غيره فذا ليس يناسب مقام المدح ؛ على أن التزام قوله في هذا وترك قول غيره فيه يرد

على من قال به أو عمل به التزاماً ما ذكره المعارض أيضاً ، وليكن  
ههنا ذكرك ما ذكره الشعروي في "المنهج المبين" أيضاً من أن  
المذاهب الأربعة مأخوذة من السنة منسوجة من الشريعة خصوصاً  
مذهب الإمام الأعظم والهام الأقدم إلا أن استنباطاته تدق عن  
بعض الفهوم ولا تنكشف إلا على صاحب الكشف الصحيح ،  
لأنتهى ، فأفاد بهذا الكلام أن من أنكر استنباطات الإمام الأعظم  
لعدم فطانتها ولكونه محروماً عن الكشف الصحيح فهو قد حرم  
عما ثبت بالكشف الصحيح . ثم قول المعارض (فهذه أقوال العلماء  
الحنفية الخ ص ١٦٥) غير صحيح لوجوه ، أولها أن بعضها قول غير  
الحنفية كإمامهم ، وثانيها أن الحنفية ما أنكروا أن العالم المجتهد في بعض  
المسائل يجوز له تباع الدليل دون المجتهد عند البعض الأقل من الفقهاء  
والمحدثين ، والعبارة التي أوردتها المعارض ههنا نقلاً عنهم  
لا تدل على مزيد من هذا ، وثالثها أنها ليست بمنصوصة في كثير  
من مطلوبه كما بنهناك عليه من قبل .

**قوله ولا شك أن من سمع منهم حديثاً الخ (ص ١٦٥)**

**قلت : كلية هذا منظور فيه ، فإن كثيراً من الأحاديث المسموعة**

من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم أو المأخوذة عن الصحابة رضى  
الله تعالى عنهم ثبت فيها رجوع بعض الصحابة إلى كبارهم ،  
أما رأيت رجوع الصحابة إلى ساداتنا الصديق الأكبر وعمر وعثمان  
وعلى ؟ ورجوع بعضه من الخلفاء الأربعة إلى بعض منهم ؟

ورجوعهم إلى ابن مسعود وعائشة والأشعري وزيد وأبي ومعاذ وأبي النرداء وأبي هريرة وغيرهم رضى الله تعالى عنهم؟ وهذا هو السر في أن عدوهم فقهاء الصحابة والمفتين فيهم ، وأبضا لم يدل دليل من الشرع على ثبوت هذه الدعوى ، فن ادعى ذلك فليات به من الأحاديث أو الآثار ، وعدم معرفة أن غير الفقيه منهم قد كلف بالرجوع إلى الفقيه منهم لا يستلزم أنه لم يرجع أحد من غير النقصاء منهم إلى الفقهاء منهم أبداً ، وعمل بعض منهم في عهدهم على حسب فهمه من غير رجوع إلى الفقيه لا يستلزم إجماعهم على ذلك ، فقلوه (ولم يعرف أن غير الفقيه منهم الخ ص ١٦٥) فيه نظر إلا إذا قيل بإرجاع عدم المعرفة إلى إيجاب الرجوع إلى الفقيه ، فقيه أن عدم المعرفة به لا يستلزم عدم وجوده في عهد الصحابة ، وأما ما تحقق من عدم رجوع أحد إلى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ممن كان في طيبة المطيبة أو قريباً منها في عهده فلأن مرجع الكل ومنجأ الأولين والآخرين كان بين أظهرهم ، فهل يجوز لأحد الرجوع إلى غيره مع إمكان الرجوع إليه صلى الله تعالى عليه وسلم؟ ولا إعتداد بفهم أحد أصلاً إذا كان بيانه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلافه ، ومن المعلوم أن الإجماع ما كان في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وما كان حجة فيه وكذلك قياس غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ممن كان في حضرته أو قريباً منه ، لأن القياس حجة ضرورية ولا ضرورة له تلجئه إليه وكذلك مجرد قوله لا يمكن أن يكون حجة حين قيامه صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرهم ، وكذا الجمع

بين الدليلين من الكتاب أو السنة وترجيح أحدهما على الآخر لا يجوز لمن كان في حضرته أو قريباً منه بحيث لو سئل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وصل إلى العمل به في وقته ، فليست الحجة في ذلك العهد الشريف إلا الكتاب أو السنة ، وقياسه صلى الله تعالى عليه وسلم على قول من قال به من السنة أيضاً ، وهو وحى يوحى إليه حجة قطعية دون سائر القياسات ، فمن أخذ السنة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت قطعية الدلالة كانت حجة قطعية مثبتة لحكم ثبت بها قطعاً في حق ذلك الآخذ ، فصارت عنده كالكتاب القطعي الدلالة إلا أن الكتاب القطعي الدلالة يثبت الأحكام قطعاً في حق الكل ، ومن لم يأخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك بل أخذه بواسطة ، فإن كانت الوساطة - جمعاً كثيراً لا يمكن تواطئهم على الكذب فكالسابق في حق من وصلت إليه تلك السنة كذلك : وإلا أفادت الظن ، فليس العمل في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلا العمل بالكتاب والحديث من غير رجوع إلى الفقيه ، فإن الرجوع إليه لمندوح عنه في ذلك العهد الشريف لما قد علم أن الرجوع إلى الفقيه إنما هو لاستحكام العمل بالحديث ، ففي حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمكن أن يحتاج إلى الفقيه في ذلك ، وأما الصحابة رضي الله تعالى عنهم في عهدهم مطلقاً وفي عهده صلى الله تعالى عليه وسلم حين ما كانوا قريبين منه صلى الله تعالى عليه وسلم مكانا فكان أكثر غير الفقهاء منهم يعمل بالحديث بعد الرجوع إلى الفقهاء منهم والأقل ما كانوا كذلك ، فليس في عهدهم رضي الله تعالى عنهم إلا العمل



بالحديث فيما وجد فيه ، ورجوع غير الفقهاء الى الفقهاء لا ينافي العمل  
 بالحديث ، وإنما بنا فيه إذا كانت رواية الفقيه مخالفة لقوله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم حتماً من غير شهادة لها منه أصلاً ، وأنى ذلك ؟  
 وأما احتمال النسخ ووجود المعارض وغيرها فهو أمر لم يلتفت إليه  
 في المنع عن العمل بالدليل من عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلى  
 يومنا هذا فيما إذا ثبتت الشهادة من الحديث في ما خالف الرواية  
 ولم يوجد لها شهادة منه أصلاً ، وأين من قال بذلك المنع فيه حتى  
 يرد عليه الإشكال ؟ وإنما بحثنا فيما إذا ثبتت الشهادة في الجانبين ،  
 وليس هذا يمنع من العمل بقول من عمل بالحديث بعد تصفحه  
 الواسع وتبعه التام جميع ماله وما عليه حسب وسعه وطاقته وعلمه  
 ومعرفته بالله تعالى كالأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم ومن قلدهم  
 من الأولياء بالله تعالى والعرفاء والمحدثين والفقهاء ، والإجماع لم يصر  
 حجة إلا بعد انقراض عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو حجة  
 ولو في القرن الأول ، والقياس من الصحابة في عهده صلى الله تعالى  
 عليه وسلم ما جاز إلا لمن كان بعيداً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم  
 مكاناً ، فلم يتيسر له المسئلة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الواقعة  
 الحادثة له ، وأيضاً جاز القياس لهم رضى الله تعالى عنهم بعد عهده  
 صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً ، فمن الأول قياس عمرو وعمار رضى  
 الله تعالى عنها المذكور قصته في " صحيح الإمام البخارى " وأيضاً  
 الجمع بين الدليلين وال ترجيح لأحدهما كان جائزاً لهم رضى الله تعالى  
 عنهم في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم بالشرط المذكور وبعد

عنده مطلقاً ، وبدل على الاول الحديث الذي أخرجه البخارى في "صحيحه" عن ابن عمر رضى الله تعالى عنها قال (قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لنا - لما رجع من الأحزاب : لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة ، فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلى حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلى ، لم يرد منا ذلك ، فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يعنف أحداً منهم ، إنتهى) وقال العلامة القسطلاني في شرحه (لأنصلى حتى نأتيها عملاً بظاهر قوله لا يصلين أحد ، لأن الزول معصية للأمر الخاص بالإسراع ، فخصوا عموم الأمر بالصلاة في أول وقتها بما إذا لم يكن عذر بدليل أمرهم بذلك . وقال بعضهم : بل نصلى نظراً إلى المعنى لا إلى ظاهر اللفظ ، لأن المراد من قوله : لا يصلين أحد لازمه ، وهو الاستعجال في الذهاب لبني قريظة لا حقيقة ترك الصلاة ، كأنه قال : صابوا في بني قريظة إلا أن يدرككم وقتها قبل أن تصلوا إليها ، فجمعوا بين دليل وجوب الصلاة ووجوب الإسراع ، فصلوا ركبائناً ، وقال النووي واختلافهم هذا سببه تعارض الأدلة عندهم ، فالصلاة مأمور بها في الوقت ، والمفهوم من "لا يصلين" المبادرة ، فأخذ بذلك من صلى لخوف فوات الوقت ، والآخرون أخروها عملاً بالأمر بالمبادرة لبني قريظة ، انتهى عبارة شرح القسطلاني) وقد أفاد هذا الحديث أن الجمع بين الدليلين وترجيح أحدهما بتقديم الخاص على العام أو بغيره كلاماً جائز ، وأن الجمع ليس بمقدم على الترجيح وجوباً . وأن الترجيح يجوز مع إمكان الجمع أيضاً ،

فقد وقع التصريح في الحديث بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعنف أحداً منهم بعد ما ذكر ذلك له ، وأفاد أيضاً أن للمجتهد ترك ظواهر الأحاديث إذا كان عنده قرينة عليه وإن لم يكن الخصم سلم صلاحيتها لأن يترك به الظاهر . ثم إن العلامة العراقي تكلم بما نقله المعارض عنه ههنا ، ومع هذا كان شافعيّاً وعلى مذهب الشافعية قائماً إلى أن مات رحمه الله تعالى ، فلعله رجع عن هذا القول الذي نقله المعارض عنه ، ولئن سلمنا عدم رجوعه فهو واحد من أولئك القلائل من المحدثين والفقهاء والعرفاء ، فلا يكون قونه حجة على الأكثر من المحدثين والفقهاء والعرفاء بالله تعالى .

قوله وهذا تقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم

الشيخ (ص ١٦٥)

قلت : إذا كان المسموع من فبه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعياً كالتواتر في حق من سمعه منه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، فلا احتياج له في الرجوع إلى الفقيه ، وكذلك من أخذ عنه بالواسطة الغير الواسلة إلى حد التواتر وكان في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قريباً منه لا احتياج له في الرجوع إليه ، والمأخوذ عنه بواسطة وكان بعيداً عنه مكاناً فإن أمكن له الرجوع إليه فلا احتياج له إلى ذلك أيضاً ، وإن لم يمكن له ذلك وتيسر له الفقيه فلا محال في جواز رجوعه في ذلك إلى المجتهد ، والمجتهد لا يقول إلا بما قال به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهل يجوز للمجتهد أن يجتهد برأيه في مخالفة

قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الواصل من غير الفقيه إليه ؟ فلا تقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من إجماع الصحابة بعد فرض ثبوته لأن يكون رجوع غير الفقهاء إلى الفقهاء غير جائز بعد عهده صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ؛ على أن الصحابة ولو غير الفقهاء قد أعطوا نوراً عظيماً من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم حتى كان قول واحد منهم حجة عند الحنفية الكرام ، وكان إجماعهم حجة قطعية دون سائر الإجماعات عند البعض ، وكان عمل واحد منهم على خلاف مرويه دليل النسخ عند الحنفية ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم في شأنهم ( أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ) والإجماع على ما ذكر إن ثبت ثبت في جواز عدم رجوع غير الفقهاء من الصحابة إلى الفقهاء منهم فيما سمعوا من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديث أو أخذوه عنه بواسطة الصحابة ، فقياس غير الفقهاء ممن عدا الصحابة ولو وجدوا في زماننا هذا على غير الفقهاء من الصحابة وإثبات منزلتهم لمن بعدهم قياس مع الفاروق ، فهو غير صحيح ، وأيضاً جواز العمل بالحديث لغير الفقيه من الصحابة من غير رجوع إلى الفقهاء منهم لا يستلزم حرمة العمل بحديث تمسك به الفقيه ولو كان غير الفقيه عالماً مجتهداً في بعض المسائل إلا إذا كان الفقيه بليداً جاهلاً غيباً يرى أن الناس كلهم وجب عليهم طاعته وحرم عليهم طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم المفروضين بقوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) ومثل هذا الفقيه كالعقلاء ، لكن وجد في هذا الزمان من ادعى أنه

فقيه ومحدث لا يلتزم بنفسه إلا ما أدى إليه رأيه وإجتهاده وظنه وأوجب على العوام التزام ما قال بعد التزام أنه معتقدهم ولو كان ذلك الرأي خارجاً عن المذاهب الأربعة أو خارجاً عن إجماع الأمة ، فصار العامل به مرتكباً للحرام بإجماع الأئمة الأربعة أو بإجماع الأمة المرحومة أو ملعوناً مطروداً على لسان خير المرسلين صلى الله تعالى عليه وعليهم وعلى وآله وصحبه أجمعين ، وإذا كان العامل بالحديث يجوز له العمل به على حسب ما فهمه من غير رجوع إلى المجتهدين فلا اعتراض على من فهم من العلماء على حسب فهمه أن العمل بالحديث يتحقق بالعمل بهذه الرواية من المذاهب أيضاً ، ولا موازنة على فهمه هذا بتقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم بالطريق الأولى ، فمن العجب اعتراض المعارض عليهم باعترافات شتى ، وقد هدمها ذلك التقرير العظيم والإجماع ، فلما ادعى ثبوت هذا الإجماع فعليه ما على الخارق لذلك التقرير والخارق لذلك الإجماع وأما دعوي الإجماع عليه من الصحابة في زمانهم وعهدهم فقيه مامر ، نعم قد ثبت عن بعضهم ما للقلائل من المحدثين والفقهاء أن يتمسكوا به في جواز عمل العالم المجتهد في بعض المسائل بالحديث من غير رجوع إلى الفقهاء ، وثبت عن بعضهم ما للأكثر من المحدثين والفقهاء أن يتمسكوا به في وجوب الرجوع إلى الفقهاء عليه أيضاً ، وإثبات أن من سمع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حديثاً واحداً وصحبه مرة واحداً كان لا يرجع في غير ذلك الحديث الواحد إلى الفقهاء من الصحابة أيضاً فإنه خرط القتاد ،

كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (إقتدوا بالذين من بعدي) وقد ثبت عرض الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة وغيرهم رضى الله تعالى عنهم بعض الأحاديث على بعض ، فعملوا بما ترجح عندهم وتركوا العمل بما لم يكن كذلك على ما اعترف به المعارض في المقام الذى أوسع البحث فيه قدحاً على معاوية رضى الله تعالى عنه ، ونظائره كثيرة في الحديث ، منها قصة عمر مع عمار وقصة على مع عائشة وقصة على مع معاوية وغيرهم ممن يقرب أن يكونوا نصف الصحابة كما مر رضى الله تعالى عنهم . ثم إن مدعى ولى الدين العراقى جواز العمل بالأثر لا وجوبه ، وتقريره صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة بعد ثبوتها لا يفيدان إلا الجواز ، نعم كان الوجوب مسلماً لو كانت الأئمة الأربعة خارجين عن دائرة السنة السنية ، والعباد بالله تعالى من ذلك ، ومدعى المعارض الوجوب ، فأين الدليل من المدعى ؟ وجواز العمل بالحديث للعالم ببعض المسائل المجتهد فيها قول بعض من الفقهاء والمحدثين ، وهذا الكلام من العراقى يدل على ترجيح هذا القول فى رأيه لو لم يثبت رجوعه عنه ، لكن فى حق ذلك العالم فقط ، ومدعى المعارض الوجوب عليه وعلى العالمى الصرف ، فأين دليل من مدعاه أيضاً ؟ .

قوله ولولا ذلك لأمر الخلفاء الراشدون الخ

(ص ١٦٥ ، ١٦٦)

قلت : إن العمل بالأحاديث فيما إذا كانت الشهادة فى جانب

واحد وتطابق رأيهم ورأى غيرهم ، وفي الحديث المسموع من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو كالتواتر في حق من سمعه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، وفي الحديث المأخوذ من الصحابة وكان ذلك الأخذ بحضرة صلى الله تعالى عليه وسلم أو قريباً منه لا إحتياج إلى الرجوع إليهم ، وأما فيما كانت الشهادة فيه من الجانبين ولم يتطابق الرأيان فيه وكان الصحابي لم يسمعها من فيه ولم يكن بحضرة أو قريباً منه فقد تحققت الإعراضات من فقهاء الصحابة بعضهم على بعض ومن الفقهاء على غير الفقهاء فيها ، فإن شئت فانظر فيما تكلم به على مع عمر ومشاجرات على مع عائشة ونحوهم ومشاجرات على مع معاوية وغيرها رضى الله تعالى عنهم ، وليس العمل بالحديث محصوراً على من عمل برأيه الذي اخذه من الحديث بل هو حاصل للأئمة الأربعة ومن قلدهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء والأصوليين أحسن وأكمل ، والحديث المبارك حجة على الناس قائم على رؤسهم .

قوله ومن ههنا عرفت الخ (ص ١٦٥)

قلت : لو كان دليل الحديث منحصرأ في ما ألقى الله تعالى في رأي المعارض وروعه لكان كلامه هذا حقاً صادقاً لا مربة في صدقه ، لكن أين من يدعى هذا ؟ وأما الأصوليون رحمهم الله فما قالوا إلا بأن وجود الناسخ والإجماع والمعارض كثير في الدين ، فلو قلد المقلدون واحداً من المجتهدين الأعلام الذين هم أعلم بذلك من غيرهم وعلموا

ذلك به فيها ، لاسيما وليس فيه مخالفة ذلك التقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة ، ومن قال بوجوب التقليد على العالم المجتهد في بعض المسائل وعدم جواز العمل بظاهر الحديث فعنى قوله إن ذلك العالم إذا وجد شهادة رواية مذهب مقلده مثلاً من الحديث ووجد حديثاً آخر خالفها لكن وقع في ظنه ترجيح ذلك الحديث الآخر فيجب على ذلك العالم أن يقلد رواية المذهب ويقف على ترجيح مقلده أو مجتهد غيره غير متجاوز عنه ولا يعتمد على رأيه لما يتيقن فيما علم أن رأى ذلك العالم وإن كان بحراً متبحراً في العلوم لا يبلغ أدنى رتبة من آراء المجتهدين ، فهجر الرأى الأعلى المطابق للحديث برأى أدنى ظنه ذلك العالم مطابقاً للحديث أيضاً . مهجور يلزم منه ترك الواجب ، ولم يقل أحد بتوقف العمل بالحديث بعد وصوله وتحقق صحته إلا في مثل هذا المقام ، وما قال به في المقام الذي لم يوجد فيه لرواية الفقه شهادة من الدليل أصلاً وقام الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع على خلافها وردّها لكنها ما وجدت فيما علمنا ، فقله (إلى أن يظهر شيء من الموانع الخ ص ١٦٦) يكفيني في التوقف في العمل في مثل هذا المقام دور غيره اعترافاً ، وإذا تبعنا في المسائل والأحكام لم نجد ذلك التوقف إلا في مثله ، ومن قال بمنع العمل بالحديث الذي أيد رواية المذهب وبوجوب العمل بالحديث الآخر الذي خالفها فقد سها سهواً ظاهراً وغلط غلطاً باهراً .

قوله ومعلوم أن من أهل البوادي الخ (ص ١٦٦)



قلت : من العجيب هذا الاستدلال ، فإن الرجوع إلى الفقيه المجتهد ليعرف عدم الناسخ وعدم المعارض وعدم الإجماع على خلافه ليس وجوبه عند من قال به إلا مرة ، ولم يقل أحد بأبديته ، فسماع من كان من أهل البوادي والقرى البعيدة من الصحابة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً وسكوته صلى الله تعالى عليه وسلم بعده دليل على حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم المعارض له وبعدم الإجماع الذي لا إمكان له في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وبعدم الناسخ له قطعاً ، فليس حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا بأدنى من حكم الفقيه المجتهد بعد الرجوع إليه بعدمها مرة ، ومن المعلوم أن حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلى شأنًا وأسنى مكاناً : على أنه قطعي وحكم المجتهد بعدمها ليس بمفيد للقطع بالعدم ، فالقياس غير صحيح ، والنقض ليس بسليم ، ومن رجع من غير الفقهاء إلى الفقهاء المجتهدين فحكموا بعدم الأمور الثلاثة المذكورة عند رجوعه إليهم فعمل بالرواية الموافقة للحديث ثم صار بعيداً عنهم في قرى بعيدة وأمكنة نائية ثم وجد المجتهدون حديثاً معارضاً أو ناسخاً لذلك الحديث الأول أو إجماعاً على خلافه فليس على ذلك العامل قبل وصول أحد هذه الأمور وبلوغه إليه شيء من التبعة ، وإن كان احتمال أن يوجد شيء من هذه الأمور الثلاثة بعد حكمهم بعدمها باقياً والوقت وقت أن يوجد شيء منها فما ظنك في هؤلاء الصحابة الذين سمعوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً وعلموا منه قطعاً عدم الأمور الثلاثة فغابوا في قرى بعيدة وأمكنة نائية كيف

يلزم عليهم بذلك تبعه، لا والله لا والله لا والله ! وإن كان الوقت وقت نسخ وتبديل فكيف يتأتى أن يجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمرهم بمراجعهم ؛ على أن عدم العرفان لا يدل على عدم الوجود في نفس الأمر، وأيضا ليس معرفة الناسخ والمنسوخ منحصراً في المراجعة حتى يجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم الأمر بها ، لم لا يجوز أن يحصل تلك المعرفة بإرسال الرسل أو المكاتب أو بوجه آخر؟ فظهر أن تقريره صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال ( لا أزيد على هذا ولا أنقص ) بما قال لا يرد شيئاً مما قالوا من الإحتياج إلى الرجوع الى المجتهدين، وأعجب من هذا ما ذكره بقوله ( وكذلك ما أمر الصحابة أهل البوادي وغيرهم الخ ص ١٦٦ ) ، أليس سيد الأولين والآخرين صلى الله تعالى عليه وسلم قائماً بين أظهرهم؟ أليس الفقهاء من الصحابة وغير الفقهاء منهم يحتاجون إليه صلى الله تعالى عليه وسلم في دينهم ودنياهم وقليتهم وكثيرهم ومسائلهم وعوائدهم؟ أليس كفايته صلى الله تعالى عليه وسلم أولى وأعلى من كفاية الفقيه لغير الفقيه بمراتب لا يحاط كنهها أبداً ولو جعلت كل شجرة في الدنيا أقلاماً والأبهر فيها مداداً؟

قوله فظهر أن المعتبر في النسخ الخ (١)

قلت: كذلك لكن أين الذي لم يقل بهذا القول حتى يرد عليه قوله ذلك .

(١) وهذه العبارة قد سقطت من المطبوعة ، النعاني

قوله فلا عبرة لما قيل : لا يجوز الخ (ص ١٦٧)

قلت : لما وقع البحث فيما إذا تعارضت الشهادتان فالقول بالتوقف وعدم جواز العمل بأحدهما حق ما لم يتحقق الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما على الآخر كما اعترف به المعارض غير مرة ، وسيجيء إعرافه بذلك أيضاً إن شاء الله تعالى ، فقوله : فلا عبرة الخ لاعبرة به ، ولو ادعى عليه الإجماع وثبت ذلك بقول ثقة لكان له وجه حسن . ثم إنه إذا وقع الترجيح أو الجمع من المجتهدين وعرف ذلك بنقل الثقات عنهم لا يجوز للمقلد الرجوع عنه إلى الترجيح أو الجمع الذي بدا لهذا المعارض ، لأن هذا الترجيح أو الجمع عنه ناش من الرأي الذي خلا عن المعرفة بالله تعالى باطناً وظاهراً ، وأما الترجيح أو الجمع المنقول عنهم فهو قد صدر وثبت عن منحهم الله تعالى من الاجتهاد الكامل والعرفان التام مزاي لا تعد ولا تحصى ، فهي زادتهم إيماناً وإيقاناً ومحبة وعرفاناً ووصلوا إلى مراتب لم تصل إليها أمثال ابن العربي في الظاهر والباطن ، فهم أحق أن يتبع ، وتقريره صلى الله تعالى عليه وسلم والإجماع الذين ذكرهما من قبل لو سلم ثبوتها فهما إنما وجدا في صورة وجود الشهادة في أحد الجانبين فقط وعدم تحقق تعارض الشهادتين .

قوله كالحديث الذي وصل إلى العاصم الخ (ص ١٦٧)

قلت : القائل بهذا القول مجهول لا يعرف إسمه وثقته وعدالته

وأنه حنفى أوشافعى أو مالكى أو حنبلى أولاً إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، فلا يعتد بقوله ولا يلتفت إلى كلامه ، ولو سلم الإعتداد بقوله فنقول : ما معنى وصول الحديث للعالمى إلا أن عالماً من علماء الأمة يقول له : إن هذا العمل أو الرأى منى مطابق للحديث ، وإن ذلك الرأى أو العمل من جميع الأئمة الأربعة أو بعضها يخالف لهذا الحديث ، وعلماء المذاهب أو بعضها يقولون له ما يخالف حكم ذلك العالم ، وأين الدليل الذى يوجب على العالمى تقليد قول ذلك العالم دون قولهم ؟ وإلى الآن ما بدا لى إلا أنه لا يكاد يوجد هذا الدليل ، وقد مر من المعارض أن التزام تقليد واحد معين يستلزم فسادات عظيمة فى حق ذلك الملتزم ، على أن هذا التقرير والإججاع المستطوين لو ثبت ثبت فى العلماء لافى الجهال العوام ، فأين الدليل من المدعى ؟ فالقول بأن العمل بالحديث جائز للعالمى إذا احتمل أن يكون منسوخاً أو مخالفاً للإججاع أو معارضاً وما به ينبغى له العمل به فاسد ، كيف لا وهو لا يعرف معنى النسخ والتعارض والإججاع والحديث وأسرار الكلام ومعانى جواهر الفاظه ، فامعجب العجائب من العالمى العامل بالحديث يدعى أنه عامل بالحديث ولا بدرى أين هو ، فهو حيص بيص إلا أنه يقول : سمعت من فلان العالم أن هذا العمل عمل بالحديث ، وإنه ليس لهذا الحديث معارض ولا ناسخ ولم يوجد إجماع على خلافه وإن كان ذلك مخالفاً لما فى نفس الأمر ولما عليه سائر العلماء ، فلا مناص له من تقليد ذلك العالم ، فكيف يتصور أن يكون عمله عملاً بالحديث إلا بالمعنى الذى أثبته الفقهاء وأنكره المعارض ، وقد عرفت سابقاً

معنى قول محمد ، فليس مقتضى ما ذكره في ” الهداية “ من مذهب محمد جواز العمل به ؛ على أنه لو كان معنى ما ذكره صاحب ” الهداية “ من مذهبه ما فهمه ذلك البعض أو المعارض لكان العمل به على مذهب محمد واجباً لا جائزاً ، وجعل البدوين من الصحابة من الجهال العوام لا العلماء فما يجر ذلك الجاعل إلى شناعة قبيحة لأنهم أهل اللسان يفهمون نكات كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ود قائق مزاباء وأفيض عليهم بصحبته الواحد مالم يصله ابن العربي والشعراوى ولا غيرها من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء ممن كان بعد القرن الأول ، قال القاضى عياض فى ” شفاة “ ( من شتم أحداً من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن قال : كانوا على ضلال وكفر ، قتل ، وإن شتمهم بغير هذا من مشائمة الناس نكل نكالا شديداً ، إنتهى ) واعلم أن سب الصحابة حرام من أكبر الفواحش ، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه — أى سب الصحابة يعزر ، إنتهى عبارة العلامة أبى الطيب المدنى فى حواشى ” سنن الترمذى “ ، وكيف يجوز للعالمى العمل بالحديث استقلالاً ، وكيف يتصور هذا له كذلك ، فلا يتيسر له العمل به إلا بالرجوع إلى عالم من علماء الأمة .

قوله أن يترك الحديث ويعمل بقول إمامه الخ (ص ١٦٨)

قلت : هذه المسئلة المنقولة عن ابن حجر المكى فى ” فتاواه “

والإمام النووي فى ” شرح المذهب “ مؤيدا بقول الإمام أبى حنيفة

رحمه الله تعالى المنقول عنه في "البحر الرائق" وغيره صحيحة  
غير خافيه ، ونحن معاصر الخنفية نقول بها أيضاً ، والحمد لله تعالى  
على ذلك ، والعجب كل العجب من استدلال المعارض بقول ابن القيم  
وهو من تلامذة ابن تيمية الذي كفره المعارض وفسقه ممن أثني  
عليه واعتقده اعتقاداً تاماً وأثني على كتابه الموسوم "رد الروافض"  
لابن تيمية ثناءً جميلاً الذي أحرق أكباد المعارض إحراقاً بليغاً فحكم  
بوجوب إحراق كتابه المذكور وشنع على من أنكر وجوبه أو أثني  
على ابن تيمية فحكم عليه بما حكم وهم برآء عن حكمه ، وستعرف  
أن ليس في كلام ابن القيم ما يمكن أن يستدل به المعارض في  
إثبات مطلوبه الخاص به . ثم إن هذه المسئلة المنقولة عنها غير  
خافيه ، ونحن بحمد الله تعالى نقول كذلك أيضاً كما صرح به في  
"البحر الرائق" وغيره ، لكن أين تلك المسئلة التي وجد فيها  
الحديث الصحيح على خلاف قول الإمام المقلد بمعنى أنه ليس لروايه  
المقلد شهادة من الحديث أصلاً ؟ ولولا كان الأمر كذلك ما التزم  
النووي وابن حجر مذهباً معيناً إلزاماً الذي قد حكم فيه المعارض  
فيما سبق بأنه إشراك ومتابعة لذلك المعين دون الرسول صلى الله تعالى  
عليه وسلم وإخلال بالواجب ، وقول النووي وابن حجر هذا صريح  
في أنه لا يجوز للعامة العمل بالحديث ، فلو احتج به المعارض أيضاً  
لكان كثير من كلام المعارض مردوداً بهذا القول أيضاً .

**قوله** أن تجريد المتابعة أن لا يقدم على ما جاء

الخ (ص ١٦٩)

قلت : الحق أن الأمر كذلك ، ومن يدعى خلافه ؟ ولذا قالوا : إن الرأي والقياس في مقابلة ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم حرام بالإجماع ، ومحل قوله ( فإذا تبين له لم يعدل عنه الخ ص ١٦٩ ) ما إذا لم يوجد لقول من يقول بخلاف ما تبين له من معنى الحديث شهادة مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم لظهور أنه ما لم يعدل عنه أيضاً ولو خالفه من بين المشرق والمغرب ، وقوله ( ولو خفي عليك الخ ص ١٦٩ ) فرض محض لا يستدعى وجوده في الشريعة الفراء ؛ على أنه يجوز أن يكون خبر الآحاد مخالفاً لإجماع الأمة أو الصحابة كلهم ، فقول ابن القيم (ومعاذ الله أن يتفق الأمة على ترك ما جاء به الخ) في حيز المنع ، والإجماع حجة أقوى من خبر الواحد من حجج الله تعالى ورسوله ، فليس هنا الجهل بالقائل حجة على خلاف ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم ، إنما الحجة في العمل بحكم الإجماع وترك العمل بنجبر الواحد الإجماع ، فلا ورود للإشكال . ثم إن ابن القيم قد حكم على العامل بالحديث بوجوب العمل به عليه ، ولم يقل : إن الأحاديث التي تمسك بها الأئمة الأربعة أو بعضهم يجب ترك العمل بها ، ففيما إذا قامت الشهادة في الجانبين ليس العامل برواية من روايات أولئك الأئمة إلا عاملاً بالحديث ، والحمد لله تعالى على ذلك . ثم إنه قد أوجب ابن القيم أيضاً على ذلك العامل بالحديث أن يحفظ مراتب العلماء ، فمن لم يحفظ مراتبهم لم يحفظ واضله الله على علم ، ولا يجوز إهدار النص وتقديم مجرد قول الواحد من المجتهدين ولو من أفاضل القرن الأول فضلاً عن أن

يكون واجباً ، ومن قال بوجوبه أو جوازه فهو خارق للإجماع ، فعليه ما على الخارق للإجماع ، وعلماء المذاهب الأربعة برآء عن ذلك ، وأما إجراء هذا الكلام من ابن القيم ومن مشى على ممشاه في مقام تحقق فيه الشهادتان المتعارضتان فهو مبني على توهم فاسد ممن حمل كلامهم على ذلك ، وهو أن قول ذلك الحامل في المسئلة قول موافق للنص وقول الأئمة الأربعة أو بعض منهم قول مخالف للنص ولم يوجد له شهادة أصلاً ، وهل هذا إلا لهو ولعب ، وصريح كلام ابن القيم ناطق بعدم جريانه في مثل هذه الصورة ، ولا يوجد فيها علمنا من الاختلافات بين المذاهب الأربعة وثبت فيها الحديث إلا كذلك إلا أن هذا الإمام أخذ بظاهر هذا الحديث وترك العمل بظاهر ذاك الحديث بقرينته وبما ألهمه الله تعالى من الوجوه ، وذاك الإمام أخذ بظاهر ذاك الحديث وترك العمل بظاهر هذا الحديث بقرينته وبما ألهم جمعاً أو ترجيحاً ، فليس الاختلاف بينهم خروجاً عن العمل بالحديث ، كيف ولهم من اقتداء سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نصيب فخير وحظ جسيم لم يكذب بصل إليه ثمثال ابن العربي والشعراوى ، بل مرجع الاختلاف فيما بينهم الخلاف في معاني الأحاديث المباركة ، وقول ابن القيم (فن عرض أقوال العلماء الخ) هو الحق الذي دان الله تعالى به كل مومن ومؤمنة وهو الكلمة الإجماعية .

قوله وخالف فيها ما خالف النص الخ (ص ١٦٩)



قلت: كذلك أهل الحديث من علماء مذاهب الأئمة الأربعة والفقهاء منهم من ذاق الحديث الشريف لما لهم يد طولى في هذا الشأن الرفيع منزلته والمنبع مرتبته ، يعرضون أقوال مجتهديهم على الحديث ، فكل بعلم عداً يقيناً أنه لا بناء بلا أساس ، فما حكموا بما حكم به العنادية ، بل حكموا بوجود الشهادتين في الطرفين ، فجمعوا بينهما أور جحوا أحدهما على وفق القواعد الشرعية ، وهو الإنصاف ومن حكم من العنادية في ما حكم فيه السابقون الأولون العادلون بوجودها أنه لم يوجد في جانب آخذ بخلافه شهادة أصلاً فلا ريبه في افتراءه وفساد قوله .

قوله بين تقليد العالم في جميع ما قال الخ (ص ١٧٠)

قلت: ان كان ذلك المقلد عامياً أو عالماً لا يطبق النظر في الدليل فلا حرج عليه في التقليد أبداً ، وإنما العالم الذي يطبقه فأكثر العلماء والمحدثين والفقهاء على وجوب التقليد عليه وإن لم يتبين له دليل إمامه مادام لم يتبين عليه - وهو ثقة عدل - أن الدليل من الكتاب أو الحديث أو الإجماع قد خالفه قول إمامه وليس لقول إمامه دليل منها أصلاً وأثبتوا على ذلك إجماعاً سكوتياً أورده القاضي عضد الدين وقطب العارفين المحقق ابن الأهمام والعلامة الفناري وغيرها ، وعلماء المذاهب الأربعة ما جعلوا أثمتهم إلا أدلة على الدليل الأول فاذا وصلوا إليه بهذه الأدلة لا يستدلون فيما وصلوا إليه بغيره ويقولون: قد وصلنا بحمد الله تعالى إلى هذا الدليل الأول بهذه

الأدلة ، فما أعظم شأنهم ! والأئمة الأربعة أعظم شأناً في المعرفة بالله تعالى من أمثال ابن العربي ، فيجب فيهم الاعتقاد على هذا الوجه أيضاً لا غير .

### قوله أقوال المجتهدين المختلفة الخ (ص ١٧٠)

قلت : مجرد أقوال المجتهدين المختلفة فيما في خلافه نص كذلك إذا لم يكن يشهد لها نص أصلاً ، وأما أقوال المجتهدين فيما وجدوا فيه نصاً وقالوا على طبقه أو وجدوا ظاهر الحديث فيه سواء وجد في خلاف قولهم حديث ظاهر أيضاً أو لم يوجد ، فكيف لا يجب اتباعها وكيف لا يفسق من خالفها إذا كان الحكم بالوجوب ، وكذلك يجب اتباع قياساتهم فيما لم يوجد فيه دليل أصلاً عند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، ولم يوجد في أقوال المجتهدين القسم الأول فيما علمنا (١) نعم قد وجد في المسائل المختصرة للمعترض المفصلة في

---

(١) قلت وبه صرح الامام الشعراني في مقدمته "ميزانه" ، حيث قال : قد أجمع أهل الكشف على أن كل من أخرج قولاً من أقوال علماء الشريعة عنها فانما ذلك لتقصيره عن درجه العرفان ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد آمن علماء امته على شريعته بقوله "العلاء أمناء الرسل ما لم يخالضوا السلطان" ، ومحال من المعصوم أن يؤمن على شريعته خوان وأجمعوا أيضاً على أنه لا يسمى أحد عالماً الا أن بحث عن منازع أقوال العلماء وعرف من أين أخذوها من الكتاب والسنة - لامن ردها لطريق الجهل والعدوان ، وان كل من ردقوا لامن اقوال علمائها واخرجه عنها فكأنه يتأذى على نفسه بالجهل ويقول ألا أشهدوا أني جاهل بدليل هذا القول من السنة والقرآن ، عكس من قبل اقوالهم ومقلديهم واقام لهم الدليل والبرهان ، وصاحب هذا المشهد الثاني لا يريد قولاً من أقوال علماء الشريعة - الا ماخالف نصاً أو اجاباً ولعله لا يجده في كلام احد منهم في

المقدمة ، وقدر البحث في وجوب اتباع قياس واحد معين من المجتهدين بعد التزام مذهبه فارجع إليه ، ولو لم يكن يجب اتباع أقوالهم فيها لحرم على العاى اتباع قول العالم المقلد الذى يدعى العمل بالحديث وإن كان يعتقد وحكمه بأن هذا الحكم ثبت بالحديث وأن العمل به عمل بالحديث فضلاً عن القول بوجوب اتباع قوله عليه .

قوله فإن أصحابها لم يقولوا: هذا حكم الله ورسوله -

أى قطعاً الخ ( ص ١٧٠ )

قلت : لقد أطلت العجب عن هذا القول وهو حقيق بها ، فإن المجتهد الذى تكلم في حكم من أحكام الشريعة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية وتنسك في إثباته بالدليل من

(بقية حاشيه صفحه ٣٨٠)

سائر الازمان ، وغايته أنه لم يطلع على دليل لا أنه يجده مخالفاً لصريح السنه والقرآن ، ومن نازعنا في ذلك فليأت لنا بقول من أقوالهم خارج عنها ونحن نرد على صاحبه كما نرد على من خالف قواعد الشريعة - باوضح دليل وبرهان ، ثم ان وقع ذلك من يدعى صحه - التقليد للائمه - فليس هو بمقلد لهم في ذلك وإنما هو مقلد لهمواه والسيطان ، فان اعتقادنا في جميع الائمة - أن احدهم لايقول قولاً الا بعد نظره في الدليل والبرهان ، وحيث اطلقنا المقلد في كلامنا فإما مرادنا به من كان كلامه مندرجا تحت أصل من أصول اماميه والا فدعواه التقليد له زور وبهتان ، وما ثم قول من أقوال علماء الشريعة - خارج عن قواعد الشريعة - فيما علمناه وإنما اقوالهم كلها بين قريب وأقرب ويعيد ويعيد بالنظر لمقام كل افسان ، وشعاع نور الشريعة - يشامهم كلمهم ويعممهم وان تفاوتوا بالنظر لمقام الاسلام وإلايمان والاحسان " اهـ

الأدلة الثلاثة أو بالقياس الشرعى عند فقدانه أصلاً فقرر الأمر على أحد الجانبين وحكم بهذا دون ذلك كيف يقال فى شأنه أنه ما قال : إن هذا حكم الله وحكم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم سواء كان هذا القول منه حقيقة أو حكماً ، فإن كان ذلك الحكم قطعياً ثبت بدليل قطعى كان الحكم منه بأنه حكم الله ورسوله قطعاً يكفر جاحده أو يفسق ؛ وإن كان ظنياً لم يثبت بالقطعى كان الحكم منه بأنه حكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ظناً فيفسق جاحده إن كان فيما هو من باب الواجبات ، ولم يقل أحد منهم بقطعية هذا الحكم الثانى ، وكيف يحور الحكم بالقطعية مطلقاً مع أن أكثر الأحكام الشريعة ظنية الثبوت لظنية الدليل أو لظنية فى الدلالة أو لظنيهما ، فلا يتصور هذا الحكم منهم مطلقاً على سبيل القطع أصلاً . ثم إنه قد أشعر كلام ابن القيم هذا بهذا الحكم أنه إذا فهم هو نفسه حكماً من الحديث فهو حكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً ، وليس الأمر كذلك ، ولو كان الأمر على ما أشعر به كلامه هذا لوجب أن يقال : هذا الحكم منه على وجه الإطلاق أو العموم حرام قطعاً ، وقد مضى الكلام فى بحث الوجوب بالزمام مذهب معين على نظائر قول ابن القيم حيث قال ( بل قالوا : اجتهدنا رأينا ، فن شاء قبله ومن شاء لم يقبله ) ، وقول ابن القيم لما ساغ لأبى يوسف ومحمد وغيرهما ص ١٧١ ) فيه مامر أيضاً فارجع إليه إن شئت ، وأيضاً قد مضى الكلام على قول مالك والشافعى وأحمد الذى ذكره ابن القيم ههنا فلا نعيده .

قوله وقال ابن الجوزى فى ورقات الخ (ص ١٧١)

قلت : ابن الجوزى من قلائل المحدثين والفقهاء ، فلا يكون قوله حجة على أكثرهم وعلى الأصوليين ؛ على أن المعارض قدرد أقوال ابن الجوزى إما تبعاً لغيره وإما استبعاداً فى كثير من المواضع ، ولم يقل : إنه يلزم عليه بذلك عتب ، فلورد قوله هذا أكثر الفقهاء والمحدثين والأصوليون لم يكن عليهم عتب بذلك أيضاً ، وإيضاً لم يقل أحد باسـتـراط عمل فلان وفلان فى وجوب العمل بالحديث ، وإنما قالوا بوجوب الرجوع إلى المجتهدين فيما إذا وجدت الشهادتان ، ثم بعد الرجوع إليهم ليس العمل إلا بالحديث حتمية والرواية معمول بها مجازاً .

قوله ولا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث

الخ ( ص ١٧١ )

قلت : لا يتصور هذا إلا إذا قابل الحديث بمجرد الرواية من المجتهد وليس لتلك الرواية دليل أصلاً لامن الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع فهى مجرد رأى للمجتهد مخالف للحديث من كل وجه ، ولا كلام لنا فى وجوب ترك تلك الرواية فى مثل هذا المقام إن وجدت وعلم وجودها بقول الأثبات العدول ، وقول ابن الجوزى (وهذا كله فى من له نوع أهلية الخ ص ١٧٢) رد صريح على قول المعارض حيث حكم بوجوب العمل بالحديث فى حق العالم أيضاً ، ومن العجيب قبول بعض كلام ابن الجوزى حيث ورد على هواه

ورد بعضه حيث لم يتبع ماهواه .

### قوله الحكم بالجواز منهم رحمهم الله تعالى الخ (ص ١٧٢)

قلت: هذا الفرق منقوت من المعارض من عند نفسه، وتقييد وجوب العمل بالحديث وجواز العمل به بهذين القيدين اللذين ذكرهما من مبتدعائه ، ولا سلف له في ذلك ؛ على أنه قد سبق التصريح في كلامه في "دراساته" (ص ٢٥) بأنه يجب العمل بالحديث الصحيح مالم يظهر معارض أو ناسخ أو إجماع على خلاف مادل عليه ، وعموم كلامه هذا ليس هناك مقيداً بما بعد التصفح والتفحص وحصول العلم بعدمها ، وقد وقع التصريح فيه أيضاً أولاً بان على العوام يجب تقليد المجتهد وثانياً بأنه يجب عليهم تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوان عندهم وثالثاً بأنه يجب عليهم تقليد العالم المقلد الذي اعتقدوه إذا سمعوا منه أن هذا الحكم الذي أحكم به ثابت بالحديث ويحرم عليهم تقليد المجتهد أي مجتهد كان إذا كان قوله على خلاف قول هذا العالم وإن كان كثير من العلماء يقولون: إن حكم المجتهد هذا ثابت بالحديث أيضاً ، والآن رابعاً يحكم بجواز العمل بالحديث لهم وعدم جواز العمل به أيضاً على السواء مع أن عبارة "البحر الرائق" الذي ذكره صريحة في وجوب العمل بالحديث عليهم على ما زعمه المعارض ، فلت شعري ماوجه هذه التلونات وخياطة الخرق الحلقة في دلق (١) المحترعات ، فلعل الكلام منه توبة ورجوع عما سلف منه ، فإن صح

(١) الدلق سغناه بالفارسية "الطنفسه"

توبته تاب الله تعالى عليه .

قوله وأما حكمنا بالوجوب ونحريم العمل الخ (ص ١٧٢)

قلت : حكم المعارض بالفحص وحصول العلم بعدم الناسخ والمعارض والإجماع لا يجوز العمل به ، ويجب تركه إذا لم يطابق حكم القدماء وهم عادلون ثقات أثبات ، وقد حكموا بخلاف ما حكم به ، فيجب رد قوله وحكمه ، ولا يجوز العمل بما يتفرع عليها أيضاً ، على أن حصول العلم بعدمها كيف يتأتى فيما إذا خالف حكمه حكمهم ثم إن العلم بعدمها موقوف على العلم بالناسخ والمنسوخ كلاً وعلى استيعاب كتب الحديث المشتملة على الأحاديث المتعارضة والتتبع فيها ، والتتبع فيها فرع وجودها عند المعارض كلاً ، وأيضاً حصول العلم بعدم الإجماع على خلاف الحديث يحتاج إلى مؤنة كثيرة وأسباب عظيمة ، ولم يوجد في هذه البلاد السندية من كتب الحديث إلا شيء يسير ، ولم يوجد من كتب الناسخ والمنسوخ وكتب الإجماعات إلا رسالة صغيرة أو رسالتان ، فكيف يجوز قبول هذا الحكم من المعارض وأمثاله ؟ وكيف يحصل لهم الحكم القطعي بعدم هذه الثلاثة ؟ نعم قد ثبت أن القلائل من المحدثين والفقهاء قالوا بجواز العمل بالحديث للعالم المجتهد في بعض المسائل الذي وقع في رأيه ترجيح خلاف الرواية الثابتة بالحديث أيضاً بما ألهم من وجوه ترجيح الحديث الأول عنده ، ومن ذكر المعارض أقوالهم من غير الحفيضة فهو بعض منهم ، فلا إلزام أصلاً ونظير هذا لإلزام الغير المقبول

أن يورد الروايات عن الشافعية بالجواز أو الحرمة في مسألة خلافة رداً على روايات أبي حنيفة ، وهل هذا إلا فضول من الكلام ! ثم إن هذا الذي ذكره المعارض في هذا القول لا يكاد يوجد في روايات المذاهب الأربعة ، فقوله هذا اعتراف بأنه لا يكاد يوجد مادة يجب فيه العمل بالحديث على خلاف روايتهم أو رواية بعض منهم . ثم إن العبارات التي ذكرها المعارض ههنا إنما هي واردة فيما إذا ثبت الحديث بخلاف الرواية وليس لها دليل أصلاً ، ولنا بعد تحقق هذا لندوحة عن التقليد بالإمام في روايته على ما صرح به ابن نجيم في "بحره" وغيره ، وقد مدنا عباراتهم من قبل فارجع إليها إن شئت ، لكن الشأن في أن تلك الرواية وجدت أم لا ؟ وما علمنا حاكم بأنها لم توجد كذلك . وقول ابن القيم في عبارته المذكورة في مذمة تقليد العالم في جميع ما قال واستدلال المعارض به وتحسينه دال على أن المذموم عندهما تقليده في جميع ما قال والتزام تقليده ، ولم يوجد لفظ العالم المعروف باللام مقيداً بقيد يخرج عن العموم الاستغراق ، فهذا الحكم منها يعطى أن التزام تقليد رأى سيدنا على وسيدنا الحسين وساداتنا بقية الأئمة الاثني عشر من أهل بيت الرضوان وابن العربي والشعراوى جميعهم أوبعض منهم كذلك عندهما ، فإن قالوا باستثناء هذه الآراء المباركات نقول باستثناء رأى جميع المجتهدين بل الأئمة الأربعة أيضاً ، فإن من المعلوم علو شأنهم من ابن العربي والشعراوى بكثير في الظاهر والباطن . وبعد التليا والتي نقول : استثناء هذه الآراء ترك ظاهر الكلام بلا دليل ،



وأين الدليل على استثناءها؟ وترك الظاهر حرام ، فإن النصوص على ظواهرها ، وإن استدل على استثناءها بدليل كونهم عرفاء بالله .  
 تعالى تقول : كذلك الأئمة الأربعة كانوا عرفاء بالله أعظم شأناً من ابن العربي والشعراوي في المعرفة به تعالى ، وإن قالوا بعدم استثنائها من عموم العبارة فإلى الله تعالى المشتكى ولا اعتراض مخصوصاً بمقلدي الأئمة الأربعة .

**قوله من غير اشتراط ذلك بحال المقلد العالم (ص ١٧٢)**

قلت : لعل المعترض نسي عبارته "الخزانة" التي قدم ذكرها في "الدراسات" ، فإن فيها (وأما العالم الذي يعرف معنى النصوص والأخبار وهو من أهل الدراية الخ) ، وإن فيها (إن مراد أبي يوسف من العاصي الجاهل الذي لا يعرف معنى النص وتاويله الخ) وعبارة ابن الجوزي التي قدمها أيضاً فإن فيها (وهذا كله يمين له نوع أهلية الخ). والعبارات تفسر بعضها بعضاً ، فقوله (لا بد وأن يروه واجباً عند الفحص الخ ص ١٧٣) فاسد ، وحجية الحديث على العالم وغير العالم والمتفحص وغيرهم سواء ، ولا فرق ، وليس هذا من باب إهدارا لمؤثر من غير مانع ؛ نعم لو كان أقوال الأئمة الأربعة مخالفة للحديث من كل وجه لكان لكلامه هذا وجه ، وبطلانه أوضح من الشمس في رابعة النهار ، ومن أمعن النظر فيما قدمنا وأنصف يتيقن أن "الدراسة الرابعة" ما أغناه إلا في أنَّ الرواية إذا خالفت الحديث الصحيح وليس لها شهادة أصلاً فإرد تلك الرواية بعد ثبوت هذا الحكم

بقول ثقة عدل ثبت غير معاند إذا لم يظهر خلافه ، ومن بنكر هذا ؟  
فضاع سعى المعارض وكثيرة أبحاثه في تلك ” الدراسة “ .

## بحث ما يتعلق بالدراسة الخامسة

قوله في الدراسة الخامسة - محي الدين محمد الخ (١٧٤)

قلت : قد تقدم بعض ما اعترض به العلماء من المحدثين  
والعرفاء الكامنين والفقهاء الواصلين الذين وصل عددهم إلى السبع مائة  
على ابن العربي ، فكيف يرد بقوله الرأي والقياس الشرعي ؟  
وكيف يرد بقوله العمل بالحديث بواسطة الأئمة الأربعة ؟ وقد التزم  
مذاهبهم الألوף المؤلفة من الأواباء الكرام والفقهاء والمحدثين العظام ،  
وكثير منهم أعظم شأنًا وأعلى كعبًا من ابن العربي وأمثاله ، وإثبات ورائة  
علوم خير المرسلين صلى الله تعالى عليه وعليهم له وإثبات كونه  
قطب الأقطاب له يحتاج إلى دليل بين ، وقد كان من رزق هذان ،  
وهو الشيخ القدوة الغوث الأعظم قطب الحق سيدي الشيخ محي الدين  
عبد القادر الجيلاني قدس الله تعالى سره وفتح علينا من فتوحاته ورزقنا  
الله تعالى الجد أول من بحار علومه المحيطة التي لاساحل لها مقلداً  
للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ملتزماً لمذهبه وعاملاً بقياسانه  
الشرعية ، قال الشيخ على القاري في ” شرحه “ على ” مشكاة المصابيح “  
(قال البافعي : وقد سترت أحوال القطب - وهو الغوث - عن

العامة والخاصة غيرة من الحق عليه لكنى أقول : إن هذا غالبى لثبوت القطيعة للسيد عبد القادر بلا نزاع ، ( انتهى ) ، ومن رزق هذان شمس الدين محمد المصرى الحنفى من أجلاء الحنفية على ما أشير إليه فى "طبقات" الشعراوى ، ومن العلوم أن بعض الرأى وهو الذى بخلاف النص مذموم كما أن بعض الكشوف الذى هو بخلاف النص أيضاً مذموم ، والرأى عند فقده غير مذموم فى الأحكام الشرعية إذا كان عن المجتهد بشروطه ، والكشف فيها لا يفيد كما قدمنا غير مرة ، وكما أن الكشف الموافق بالنص محمود كذلك الرأى الموافق به محمود أيضاً ، لاسيما وقد اجتمعنا فى الأئمة الأربعة على وجه لا يمكن الوصول إليه لمن عاندهم فما أحسن ، وذم العلماء القائلين بإثبات القياس - وفيهم الصحابة والتابعون كلهم والأئمة الأربعة والألوف من مقلديهم المذكورين - قدح فى الدام قدحاً شديداً ، وذم الفقهاء الماجنين فى موقعه إن صدر عن عالم كريم كما أن ذم الصوفية المبتدعة والفاسقة فى موقعه ، ومن ذم الفريق الأول من العلماء - وهم الخيام فى الإسلام -- فقد أوجب المقت على نفسه من الله تعالى ، فذم الرأى وذم الفقهاء مطلقاً غير واقعين فى موقعه - صدر ممن صدر ، غاية ما فى الباب أنه يجوز البحث لنفاة القياس مع مثبتيه ، لكن لأعلى وجه الذم ؛ على أنه لو ذم واحد نفاة القياس بسبب مخالفتهم لإجماع الصحابة والتابعين وخرقهم ذلك الإجماع لما كان محلاً للإعتراض عليه ، ومن ذم مقلدى مذاهب الأئمة الأربعة من حيث أنهم التزموا مذاهبهم لزم أن يقال له : إن

ذمك هذا يؤل إلى الألوفا المؤلفة المذكورة بصباً فنب إلى الله تعالى منه ؛ على أنه لو كان التزام واحد من مذاهبهم موجباً للذم والقدح فى الملتزم ومفضياً له إلى المفاسد التى ذكرها المعترض من قبل لكان الملتزمون بتقليد ابن العربى أولى بها منهم ولو فى قوله بحقية قول نفاة القياس .

### قوله إلا لمن عصمه الله تعالى الخ (ص ١٧٥)

قلت : هذا الإستثناء إما من قوله الثانى وهو لفظ (وهو من باب الإستدراج والمكر الإلهى الخ ص ١٧٤ ، ١٧٥) لامن قوله الأول وهو لفظ (التجاسر على التشريع الخ ص ١٧٤) وإما من قوله الأول دون الثانى وإما منهما ، ولا نجاة للقائل به من الآفة العظيمة إلا على الوجه الأخير منها ، ومع هذا كمال الأدب معه صلى الله تعالى عليه وسلم يمنع من التجاسر على إيراد أمثال هذه العبارات ؛ على أن حلفه صلى الله تعالى عليه وسلم بتحريم المباح دل على أنه مباح فى نفسه فى حق أمته أيضاً ، وإيس من التجاسر على التشريع ولا من باب الإستدراج والمكر الإلهى ، ولم يوجد دليل من الشرع دال على أنه انتسخ إباحته بعد وتقرر الأمر على ما ذكره ابن العربى .

### قوله لا ما يراه فى رأيه الخ (ص ١٧٥)

قلت : هذا إنما يتم لو ثبت أن مارآه صلى الله تعالى عليه وسلم برأيه العظيم ليس مما أراه الله ، وقوله عزم قائل (وما ينطق عن

الهُوى إن هو إلا وحي يوحى) نص في نفيه ، فليس هذا القول إلا من باب الرأى المجرد صادراً عن ذم الرأى مطلقاً ، ثم إن هذا القول قول بنسبة القياس إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم تجوز نفس الخطأ فيه إليه من غير قرار عليه ، وقد اعترف المعارض فيما قبل بأنه (كبرة من القول تكاد السموات يتفطرن به إنتهى ص ٤٩) وما ندب الله تعالى به أن رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى قاطع يفيد حكماً قطعياً ووحى الهى مندرج تحت عموم (إن هو إلا وحي يوحى) ورأى أحسن من رأى كل ذى رأى داخل في عموم قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فقوله (فإذا كان هذا حال رأى النبی صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ص ١٧٥) ليس في موقعه ، ورأيه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة قاطعة تكسر أعناق منكره ، ويثبت في ظل حماية كون رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة حجية آراء المجتهدين إذا جمعت الشروط ، فإنكار جواز القياس ووقوعه ، وإنكار إباحة الخلف بتحريم المباح لا ينبغى أن يوجد ، وقوله (ومن الخطأ أقرب منه إلى الإصابة ص ١٧٥) يعطى بظاهره تجويزه صدور القياس والرأى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ككلامه السابق لكن أعطى قوله هذا تجويز صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع وصف القرب الى الخطأ فيه فهذا ابن العربى أولى بالذم ممن الذي ذمهم المعارض قبل في "دراساته" بقوله (ونسبة الاجتهاد بمعنى القياس إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تجوز نفس الخطأ فيه إليه من غير قرار عليه فكبرة من القول

تكاد السموات يتفطرن منه إنتهى ص ٤٩) وكذلك قول ابن العربي (إلا عصمه الله بالتنبية عليه) مع قوله (فإذا كان حال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رآته نفسه القدسية) أعطى ذلك بلاريب فهو مشمول ذم المعارض بقوله المذكور بهذا الوجه أيضاً فيجب على المعارض أن يتوب عن هذا القول الذى جره إلى سوء الأدب منه إلى ابن العربي ،

ولا دليل على أن لفظ الإجتهد فى الحديث بالمعنى الذى ذكره ابن العربي بل الدليل قائم على نفيه فقد ثبت فى حديث معاذ رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له : فإن لم تجد فى كتاب الله ولا فيما قضى به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أجتهد برأى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : الحمد لله الذى وفق رسول رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بما رضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقول معاذ برأى فى جواب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المذكور مع ما اشتمل على الإضافة إلى باء المتكلم قرينة على نفي أن يكون مراده بالاجتهاد فى الحديث هذا المعنى الذى ذكره ابن العربي وقرره المعارض بتقريرات موهمة ، وسرى أن ابن العربي ذم من خطأ واحداً من علماء الأمة أى عالم كان وههنا تراه يجوز نخطئه من لا عالم على الأرض إلا من أخذ قطرة أوقطرات من بمة المحيط صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم ، وليس القياس الشرعى تشريع حكم من القائس فى النازلة فإن القياس مظهر لاثبت فالوهم غير واقع فى محله ، صدر عن صدر ، ولولا ذلك لما قاس

لأئمة الأربعة ولما عملوا بها إذا كانت جامعة للشروط أيضاً ولما  
 عمل بها مقلدوهم الألوף المؤلفون من العرفاء بالله تعالى والمحدثين  
 الفقهاء وغيرهم وكثير منهم أعظم شأناً من ابن العربي في المعرفة به  
 تعالى وظاهر الشريعة فثبت أن القياس مشروع اذن الله تعالى به ،  
 وأما ما ذكره ابن العربي من منام القاضي عبد الوهاب فبعد  
 سليم أن رأييه لم يخطأ فيه وأن الرجل من الصالحين لم يخطأ فيه  
 وثبوت أنه رؤباً رحمانية بتمامها وما خلط فيها شيء من الغير إنما هي  
 في كتب الرأي التي فيها الرأي المجرد في مقابلة الأحاديث وليس  
 لذلك الرأي دليل أصلاً لا الكتب التي فيها الرأي مطابقاً للكتاب أو السنة  
 أو الإجماع ، والرأي بمعنى القياس الشرعي فإنها ملحقة بكتب الحديث ،  
 وكتب فقهاء المذاهب الأربعة المعتمدة كذلك ، ولو حملت تلك  
 الكتب من الرأي على القسم الثاني لأمكن صدق الرؤيا أيضاً لأن  
 الكتب التي ثبت فيها عن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلى  
 شأناً من تلك الكتب بلا مرية ولذا حكم الفقهاء بأن ترتيب وضع  
 الكتب بعضها على بعض هو أن يوضع كتب الحديث فوق كتب  
 الفقه وتوضع دون كتب الحديث كما أن القرآن أعلى شأناً من  
 صحيح البخاري ومسلم وغيرهما من كتب الحديث ، والسؤال عن  
 أصحاب تلك الكتب لا يدل على أن فيها الرأي الغير الشرعي لأن  
 السؤال غير معفو عن أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم بل  
 وأكثر الخلفاء الراشدين على نبينا وعليهم الصلوة والسلام مح ما علم  
 أنهم كانوا مقتبيين من أنوار أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم

ليس إلا فكيف بالاثمة الأربعة ومقلديهم ؟ قال بعض الكبراء حكى  
عن الفقيه الصالح أبي بكر بن يوسف المكي الحنفي رحمه الله تعالى  
قال : رأيت في المنام كأن القيامة قد قامت واحتضرت واحتضرت  
الاثمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل فقال لهم  
الحق سبحانه وتعالى : أرسلت إليكم رسولا واحداً وشريعة واحدة  
فجعلتموها أربع شرائع ، فلم يحبه أحد ، فاعاد السؤال ، فقال الإمام  
أحمد : يارب إنك قلت - وقولك الحق - ( لا يتكلمون إلا من أذن  
له الرحمن ) قال : تكلم قال : يارب من شهودك علينا فقال : الملائكة  
قال : يارب لنا فيهم القدح حيث قلت - وقولك الحق - ( وإذا قال  
ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من  
يفسد فيها ويسفك الدماء ) فشهدوا على أبينا آدم عليه السلام قبل  
وجوده ، فقال الله تعالى : جلودكم تشهد عليكم ، فقال : يارب كانت  
الجلود لا تنطق وهي اليوم مكرهة وشهادة المكره لا تصح ، فقال الله  
تعالى : أنا شاهد عليكم فقال : حاشاك يارب حاكم وشاهد ، فقال  
الله تعالى : إذهبوا فقد غفرت لكم إنتهى ، ولم يثبت بالدليل أن  
السؤال عن أصحاب الحديث المتمسكين بظواهره من غير رجوع إلى الاثمة  
الأربعة مرفوع فلا يرون سوالاً ولا شدة فيه أصلاً وأن أصحاب  
الحديث المتمسكين بظواهره بعد الرجوع إليهم أو إلى واحد منهم  
مستولون ويرون شدة فيه وأما الشدة في الأمر فامر إضافي لا يعرف  
تعيين مرتبتها من هذا البيان مع أن أصل الشدة موجود في جميع  
أفراد السؤال ، ولهذا السر تقول الأنبياء عليهم السلام يوم القيمة



نفسى نفسى لقد غضب ربنا اليوم غضباً لم يغضب قبليه ولا بعده مثله ، وخير الأولين والآخرين صلى الله تعالى عليه وسلم يقول هناك أمتى أمتى لكن لا يخفى على المتوسلين بجنابه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يحيط به من الشدة بسبب السؤال عنهم حتى يعطيه ربه ما أعطى فيرضى على حسب ما الله به أَرْضَى ، والسؤال عن كتب ابن العربي لم يعهد رفعه أيضاً فلا دلالة لهذا المنام على رد الرأي والقياس الشرعى وهو المبحوث عنه لا غير .

قوله ارشاد إلى أن الاجتهاد المذكور الخ (ص ١٧٥)

قلت : ليس الأمر كذلك فإنه خلاف سباق حديث معاذ بل الحديث يرشد إلى جواز الاجتهاد وبذل الجهد في الدلائل الثلاثة وفي القياسات الجلية واخفية بشرط أن لا تخالف الكتاب والسنة كما دل عليه السباق وبسائر شروط ذكروها في بحث القياس ، وحمل كلام ابن العربي على منع القياسات الخفية فقط مما لا يرضى به عموم قوله فكيف جاز للمعترض الخروج عن ظاهر كلامه والتاويل له بلا داع اليه في كلامه وقد قدم فيما سبق أنه حرام وترك للواجب ؟ وكيف يصح أن يكون الاجتهاد في حديث معاذ بمعنى بذل الجهد في دليل اجماع الصحابة والتابعين أيضاً ؟ وقد سأله صلى الله تعالى عليه وسلم عما يقضى به في أهل اليمن في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد سبق منا ما يدل على أن نفاة القياس نفوه بقسميه الجلى والخفى ، فثبت أن تخصيص النفي بالقياس الخفى فقط

نحت من عند المعارض ولا سلف له في ذلك ، فكيف جازله حمل  
كلام ابن العربي على منحوته هذا ؟ والعجب أن ابن العربي كيف  
ساغ له تأويل الحديث الذي ظاهره يأتى عنه بما هو خلافه وهو حرام وترك  
واجب عنده وعند المعارض كما مر ، ولو صدر مثل هذا عن  
المجتهد أو عن الفقيه أو عن ولى عارف بالله تعالى مقلد لذلك المجتهد  
لحوسب به حساباً شديداً ولعوتب بذلك عتاباً . مديداً ممن لا يرضى  
بقوله ، ثم إن جواز القياس ووقوعه بشرطه ثبت بإجماع الصحابة  
والتابعين كما قدمنا فالاجتهاد بهذا المعنى الذي ذكره ابن العربي دل  
على صحته ووقوعه باجماعها ، والحمد لله تعالى على ذلك ، ثم إن  
الرأي الذي بدلا بن العربي والمعارض في ابطاله وهما من نفاة  
القياس الشرعى لا يجعل المعنى الظاهر للحديث الذي يدل على جواز  
القياس غير معمول به ، ولا يكون حجة على مثبتى القياس ، كيف  
ورأيهما ليس بحجة من الحجج الشرعية فضلاً عن التزامه ، وقد تقدم  
من المعارض ما أثبتته على من التزم معيناً ولو في مسألة واحدة  
مختلف فيها بين الإثمة ، وابن العربي والمعارض قد التزما مذهب نفاة القياس  
معيناً فكيف يحصل براءتهما عما ذكره المعارض فيما تقدم .

قوله في المنام الثاني وعلى المحجة رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم ونفر قليل مع يسير الخ (ص ١٧٦)

قلت : الحديث الذى ثبت فيه (أن ثلثي أهل الجنة من أمتي)

يدل على أن معه صلى الله تعالى عليه وسلم على المحجة أنفاس كثيرون

ويدل عليه حديث المعراج حيث أرى صلى الله تعالى عليه وسلم أمته المقبولة المسكرمة المرحومة أكثر بحيث سد أفق السماء وبحيث أنه صار أمة موسى عليه السلام عندها مع كمال كثرتها في نفس الأمر نزراً يسيراً ، وبمثله ينطق المنام الذي أورده صاحب "البهجة الكبرى" في مناقب الشيخ القطب الشيخ عبدالقادر الجيلاني قدس الله تعالى سره ومحصله (أنه رأى الرائي في منامه أن قد قامت القيامة ، وحشر الناس الى المحشر فجاء كل نبي مع قومه ، وجاء موسى مع قومه بما غفيراً وجمعاً كثيراً فجاء سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع كل شيخ من العرفاء وعالم من العلماء من تبعه فرأيت أتباع قطب الأقطاب الجيلاني أزيد وأكثر من أتباع سائرهم وإن كان مع كل شيخ جم غفير من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى) فكون النفر الذين معه صلى الله تعالى عليه وسلم على المحجة نزراً يسيراً - وتوصيف النذر باليسير يدل على كمال القلة - لا يتم ، فالحكم به لإمان خطأ الرائي من المنام أو كان أمراً إتفاقياً أو كانت القلة نسبة وهو في نفس الأمر كثير ، ثم إن هذا المنام الثاني لا يدل على أن نفاة القياس كانت على تلك المحجة معه وأن مثبتيه بشروط ذكره ما كانوا معه عليها ، فيجوز أن يكون كلا الفريقين معه صلى الله تعالى عليه وسلم عليها ، ويجوز أن يكون الفريق الثاني فقط معه عليها ، والاحتمال الأول هو المقبول فإن كلا الفريقين طالبون للحق وإن كان الحق مع الفريق الثاني بدليل إجماع الصحابة والتابعين على جواز القياس ووقوعه ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على الضلالة) وقد تقدم

أن القياس الشرعى سبيل من سبل الشريعة التى هى المحجة البيضاء  
فمن مشى على القول بأثباته ومن تركه فالله أعلم بشأنه كان من كان  
أليست الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى الذين كثير منهم أعلى  
شأناً من ابن العربى بكثير والمحدثون والفقهاء الذين قلدوا الأئمة  
الأربعة وكثير منهم أوليا الله تعالى وعرفاء به من السعداء الذين  
كانوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على المحجة البيضاء ؟ أو ما كانوا  
على الشريعة الرحباء وعلى صراط الله المستقيم ؟ أو كانوا ممن تفرق  
عن سبيله تعالى ؟ أليس حديث الخطوط قررة أعينهم وحياة قلوبهم  
وقوة أسماهم ؟ فهم من السعداء الذين بلغوا أقصى مراتب السعادة  
وممن قام على المحجة البيضاء والشريعة الرحبة السمحاء ، ولم ينفرقوا  
عن سبيله ووقفوا على صراط الله المستقيم حيث تقبل الله تعالى  
دعاءهم بقولهم ( إهدنا الصراط المستقيم ) فما أحسن مشربهم وما واهم ،  
نعم قد تحقق مضمون ما ذكر ابن العربى بقوله ( أعلم أنه لما  
غلبت الخ ) فى بعض الناس والمعارض منهم أو سيدهم ، فالواجب  
عليه الإجتناى عن هذا الحرام الذى هو إتباع آراء ملوك الدنيا  
وأمرائهم الدهرية والرافضة الشقية السابة ، وأما الأئمة الأربعة  
ومقلدوهم الصالحون فبراء منه قلله تعالى الحمد .

**قوله ولكن والله باسيدي مامنه منكر إلا بفتوي**

الخ ( ص ١٧٧ )

**قلت : أليس فى البلاد علماء سوء ؟ أليس شرار الناس شرار**

علماء؟ فن أفتى على خلاف الشريعة بإباحة المنكرات فهو المفتي  
للجن ، ولا يخفى ما فى كتبنا من ذم المفتي الماكن حتى أن فقهاءنا  
لوا إنه يجب على حاكم الإسلام حجر المفتي الماكن عن الفتوى  
لا يفسد الناس ، فإن فساد العالم فساد العالم ، وقالوا أيضاً لا يصح  
أخذ بفتوى الفاسق لأنها من باب الديانات ، وقال فى " الطريقة  
عمدية " و" شرحها " ( ولا يجوز العمل بقول كل من ترى بزي العلماء  
ن فيهم الجاهلين القانونيين من العلم بمجرد الزى وفيهم الفاسقون  
ين لا يبالون بالكذب ، ولا بد مع العلم من التقوى إنتهى ) ولو  
بل واحد فيما قدمنا فى " المقدمة " من المسائل المختصرة للمعتز  
زم بما جزم وحكم بما حكم عليه . وكذلك رأينا من الصوفية  
أفاً تسما بهذا الإسم فأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل بل  
ثير من العلماء قد صاروا ضالين مضلين مهديتهم الفاسدة ،  
نهم من الفسادات والمنكرات وتروى بها وإشاعتها أكثر من  
سدات هؤلاء الفقهاء الماكنين ، فليس منكر إلا جوزوه وليس  
جور إلا روجوه مدعين أن هذا صراط الله المستقيم زاعمين أنهم  
سوا إلى عين اليقين ، فأباح بعض منهم الزنا وأنكروا الغسل بعد  
احتلام وروية الماء وبعد الجماع وأنكروا فرضية الصلوات الخمس  
لزكوة وصيام رمضان والحج وفعلا ما فعلوا وكذلك رأينا من  
عى أنه عامل بالحديث جوزوا المنكرات والمبتدعات واستباحوها  
استحسنوها غير مباليين بها وإن شئت أن تعلم صدق هذا المقال فانظر  
" مقدمة " هذه التعاليق ولا تبال . وكل من هذه الفرق الضالة

خارجون عن دائرة الشريعة الغراء والسهولة السمحاء ، فيجب الرد والقدرح في الجميع وفي كل فرقة منها . أعاذنا الله تعالى من شرورهم .

### قوله تهاون الناس في أمر الحديث الخ (١٧٨)

قلت : عد العمل بأقوال المجتهدين الموافقة للحديث تهاونا بالحديث مما نهى الله تعالى عنه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقول بأنه هو الأصل لهذه المصلحة الخالقة للدين باطل خارج عن الإنصاف سوء أدب على وجه المبالغة إلى من تبرأ عن التهاون بالحديث وعظمه وبجله غاية التبجيل والتعظيم بل الأصل لها هو ترك التقوى والحياء من الله تعالى وقلة المبالاة بما أمر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما نهيا عنه - وإن التقوى ملاك الأمر كله ، وإن الحياء شعبة من الإيمان - فمن ترك التقوى ومال إلى ما هوى فقد اتخذ إلهه هو . وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (إذا لم تستحى فاصنع ما شئت) وأما من كان عالماً من علماء الدين وتمسك بأقوال المجتهدين في العمل والفتوى بها - وهي مما ثبتت بشهادات الأحاديث أو بالقياسات الشرعية المأخوذة عن الأئمة العرفاء بالله تعالى - فليسوا بداخلين فيمن اعترض عليهم ابن العربي وإن كان كلام هذا المعارض يعطى دخولهم فيه ، ودخوله بنفسه في عموم كلامه لاشك فيه .

قوله حتى ان طلبة العلم من المستفتين الخ (ص ١٧٨) .

**قلت :** أما سمعت ما قد ذكرنا من قبل من الإجماع السكوني ،  
 على أن السلف لم يزال المستفتون يتبعون المفتين بلا إبداء مستند فيما  
 منون به ولا ينكر عليهم من أحد ، وقد نقل هذا الإجماع الإمام  
 من الهام في " تحريره " والقاضي عضد الدين في " شرحه " على  
 " مختصر ابن الحاجب " والفناري في " فصول البدائع " والعلامة  
 ابن أمير الحاج في " شرحه " على " التحرير " والسيد محمد أمين في  
 " شرحه " عليه أيضاً رَغِيرهم فكيف يجوز الإنكار بهذا على طلبه  
 العلم فضلاً عن العوام ؛ وقد أقر المعترض في أول " دراساته " بأن  
 ( العالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد والعامي يجب عليها تقليد  
 المجتهد إنتهى ) والعوام عوام . وطلبة العلم المستفتون في زماننا من  
 جزئيات ذلك العالم والمفتون لهم بعد أن كانوا من أهل العدالة والثقة  
 في النقل عن الإئمة الأربعة والعلم والورع والبصارة في المذهب إنما  
 كانوا يفتون لهم بما صح لهم عن صاحب المذهب وهو موافق  
 بالحديث فيما وجد فيه وقياس شرعي فيما لم يوجد فيه الحديث  
 أصلاً .

**قوله** افتضحوا من غير مهل الخ (ص ١٧٩)

**قلت :** كما إنه يفتضح من تحيل بأمثال هذه الحيل الفاسدة  
 كذلك يفتضح من ترك سبيل الهدى ، وتبع ماهوى ، وفرط وطني  
 ولو كان مفتياً ماجناً أو طالباً رعاية الأمراء والولاة فيما أتى به من  
 الأحكام وأظهر أو صوفياً بمجرد الاسم طريداً غثولاً أو مدعياً

العمل بالحديث كاذباً ، وقد رفع الله تعالى في ملكه وبلاده منار أهل الحق فشيّدوا مباني الدين ، وأسّ الشرع المبين ، وأزّ احواشبهات اولئك الطاغية بالبيان المتين ، فاوضحوا موضوع الحديث وأفقهه والتصوف من غيره إيضاحاً جليلاً به قد تميز الحديث من الطيب ولم يبق بعده في الإستمسك بالحق الصراح ريب . والحمد لله تعالى على ذلك . فقد تقرر أن لكل فرعون موسى فإن شئت فاقرء (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً)

**قوله** فاذا رأي الفقيه يميل الى هوي الخ (ص ١٧٩)

**قلت :** اللام للعهد والمعهود المفتى الماجن والفقيه المائل إلى رعاية الامراء في هواهم ، ومن يدعى العمل بالحديث وهو كذلك فليس في كلامه ذم للفقهاء مطلقاً كما هو مقصود المعارض ولا للفقهاء الورعين الصالحين المتقين . وما ذكره ابن العربي بعد في ذم أصحاب الرأي فإنما هو فيمن رد الأحاديث بمجرد رأيهم وقياسهم فصار قياسهم هذا في مقابلة النص - وهو حرام إجماعاً - بدليل قوله ويرد الأحاديث النبوية لا فيمن أعمل رأيه الصحيح كالأئمة الأربعة وذويهم فيما إذا تعارض الحديثان أو عمل بالقياس الشرعي والرأي الصحيح فيما لم يوجد فيه حديث أصلاً . ولا يعتد بما قد بشر إليه كلام ابن العربي من أن في أقوال الأئمة الأربعة ما لم يوجد فيه حديث أصلاً ، وثبت في خلافها الأحاديث الصحاح إلا بعد الإثبات في المادة . وأن



هى ؟ ولو وجدت يجب ترك الرواية والعمل بالحديث على ما صرح به فى "البحر" وغيره ، فليس القول (بلو أن هذا الحديث يكون الخ ص ١٨٠) مقبولاً وان نفوه به واحد من الثلاثة المعهودين وهم المفتى الماجن والفقيه المائل إلى رعاية الأمراء فى الدين ومن يدعى العمل بالحديث وهو كذلك أوجبيهم ومن رد الأحاديث بهوائه وما اشتباه فقد ضل ضلالاً مبيهاً ، فنسبة هذا القول المذموم إلى الفقهاء الأعلام وهم برآء منه سوء أدب قبيح يمكن أن يتأتى من المعارض ولا يتأتى عن مثل ابن العربى الصالح .

قوله ويرون أن الحديث والأخذ به مضلة وأن الواجب تقليد هؤلاء الأئمة الخ (ص ١٨٠)

قلت : الفقهاء الأعلام برآء من التفوه بأمثال هذه الأقاويل الملعونة فليس هذه إلا أقاويل الثلاثة المذكورين المعهودين أو الواحد منهم ، وكيف يجوز نسبة هذه الأمور البشعة إليهم ؟ وهم ممن حرّموا القياس للمجتهد مع وجود النص ؛ وكما إن القول بهذه الأقاويل الشعة حرام كذلك القول بأن الحديث لا احتياج إليه وبأن الواجب تقليد ابن العربى والشعراوى وأمثالهما مضلة بشعة وبأن الواجب تقليد المعارض فيما نفوه به مدعى أنه عامل بالحديث كذلك وأما القول بأنه يجب تقليد المجتهدين لما أنهم أميون مكبون على الحديث عارفون بالناسخ والمنسوخ وسائر الفنون المتعلقة بالدلائل الثلاثة عارفون بالله تعالى يرون الأخذ بالحديث سعارة فى الدارين وقررة

للعينين لا يزالون يقتبسون من أنواره وأنوار مصدره صلى الله تعالى عليه وسلم ، يعدونها ملجأ وملاذاً ، فقد ثبت بالاجماع في حق العاصي والعالم الغيبر المجتهد ولو في مسألة واحدة ، وأما العالم المجتهد في بعض المسائل فقد تقدم حكمه . وقد عرف مما ذكرنا أن كلام ابن العربي هذا إنما هو في الفقهاء المذكورين دون الفقهاء مطلقاً كما زعم المعارض فالآفة إنما نشأ من سوء الظن بمن تمسك بالروايات وهي مطابقة بالحديث إذا وجد فيها فقد حرم من ظن هذا الظن إلى البراء منه عن الخبر الكثير ، وقد قال عز من قائل ( إن بعض الظن لثم ) ولعن الله الأكبر الانقم على من رد الأحاديث الصحيحة لمجرد حفظ رأيه أو رأي إمامه الذي خالف الأحاديث من كل وجه ، ورأى أن الحديث والأخذ به مضلة ، وولى ظهره إلى الكتاب أو السنة أو الأجماع ومن اليقينيات أنه ملحد من الملاحدة فإن كان مقصود المعارض الرد على أولئك الملاحدة كابن العربي فهم الذين يجب الرد عليهم ولو كان أشد وأغلظ من هذا فهو بهم أخرى وأجدر ، وإن كان مقصوده رد الفقهاء الكرام - الذين هم للدين قوام وللشريعة أعلام - على خلاف مراد ابن العربي - فهذا كذب صريح مع ما فيه من الشناعة مالا تعد ولا تحصى ، ومن المعلوم أنه قد وجد " في الفتوحات " وغيره من تصانيف ابن العربي جملة كثيرة من الأحاديث الموضوعية فيتمسكون بها على حسب ما ظنوا فزعموا أن من خالف ما ادعينا مخالف بالحديث ، والأمر ليس كذلك في نفس الأمر ، وقد اعتصم الأئمة الأربعة بحبل الله المتين واستمسكوا بالعروة الوثقى

لا انفصام لها ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم ،  
وليس كل حديث في كتب العرفاء بالله تعالى صحيحاً ثابتاً ما لم يثبت  
ذلك بقوهم الصريح في خصوص الحديث ولا مأخوذاً صحته من  
حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم بالكشف ما لم يثبت ذلك به في  
خصوصه أيضاً .

قوله ولقد جرى لنا هذا معهم مراراً الخ (ص ١٨٠)  
قلت : ضمير معهم إن كان راجعاً الى تلك الملاحدة وهو  
الظاهر من كلامه هنا فحق ما قال ، وإن كان الأمر كما فهمه  
المعارض من كلام ابن العربي فهذا الكلام منه مما أوجب ما يؤخذ  
به عند الله تعالى على أن حمل الكلام على خلاف الظاهر بلا داع  
حرام .

قوله فقد انتسخت الشريعة بالأهواء الخ (١٨٠)  
قلت : من قام إن الحديث والأخذ به مضلة ويرد الأحاديث  
الصحيحة الموجودة المسطورة في كتب الصحاح أو قال إن الحديث  
والأخذ به بواسطة الأئمة الأربعة مضلة ويرد الأحاديث الصحيحة  
التي تمسكوا بها فقد غوى وفرط وهوى وضل ضلالاً بعيداً ، ويلزم  
عليه أنه ليس الا قائللاً بانتساخ الشريعة بالأهواء ولن يجعل الله لهم على  
ذلك سبيلاً . فالأمر فيما أخذ به أولئك الملاحدة والرافضة الذين  
يدعون أنهم هم الشيعة - وهم شيعة ابليس - والخارجة المارقة

وأمثالهم وهو ما خالف الأحاديث كذلك ، وأما الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من الأولياء العرفاء والفقهاء والمحدثين فلا يجوز أن ينسب إلى أقولهم أنها أهواء انتسخت بها الشريعة لبداهة أن أقوالهم مما تمسك فيها بالحديث . وقول من تمسك بالحديث وأثبت حكم الشريعة بما عنده من السنة النبوية أو بالقياس فيما لم يوجد فيه نص أصلاً قول موافق بالحديث ، فإطلاق الهوى عليه هوى حرام صدر من صدر ، ويأتي كلام ابن العربي عن حمله على هذا . وأما تدين الفقهاء الأعلام والأولياء الأفخام بفتوى المتقدمين ومنهم الأئمة الأربعة فليس من حيث أنها مجرد فتواهم بل من حيث أنها مأخوذة من بحار السنة المحققة ، فأين مخالفة الأخبار الصحاح لها من كل وجه ؟ وأين الأخذ بفتوى المتقدمين أو المتأخرين أو أمثال ابن العربي مع معارضة الأخبار الصحاح بحيث لم يوجد لها شهادة أصلاً ؟ وإن زعم زاعم بهذا القول مع عدالته وثقة شأنه فهو مخالف لما في نفس الأمر فيما علمنا ، فعفى الله تعالى عن الخطيء ما صدر عنه . وليس الأمر كما زعم من أنه لم يبق لها حكم عندهم فلا صدق له إلا في شرار العلماء كيف والعلماء حين أخذوا بالفتاوى عن الأئمة احتاجوا إلى أن يثبتوا فيها أنها على وفق حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم وصرفوا همهم ومسايعهم في ذلك وفرغوا عن هذا الخطب الجسيم فأذا وجدوه يفتخرون ويقولون الآن طابت الفتوى من الإمام إذ ليس الحكم إلا حكم الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما يقبل من أحد من الأمة حكم إلا لأنه مأخوذ من حكمه صلى الله

تعالى عليه وسلم فليس الملاذ ولا الملجأ ولا المأوى حقيقة لأحد من العلماء ولو كان مجتهدين أو غيرهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء إلا أقوال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولو لم يجدوا لقول إمامهم وروايته شهادة من الحديث أصلاً بل وجدوا الأحاديث الصحاح قائمة على خلافها لم يأخذوا بقول الإمام عملاً وما لم يجدوا فيه دليلاً من الدلائل الثلاثة عملوا فيه بقياس المجتهدين الصحيح الشرعى إتباعاً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم واقتداء لاجماع الصحابة والتابعين ومن نسب إليهم غير ذلك فقد خلع ربة التقوى وضل وغوي. وأما شرار العلماء فلونسب إليهم ذلك فلا بأس به ، فيجب إن يحمل كلام ابن العربى هذا على ذم السفهاء من الفقهاء كما يجب أن يذم السفهاء من المتصوفة المتكلمة والسفهاء من المدعية بالعمل بالحديث ، ولا يحمل كلامه على ذم الفقهاء الكرام الذين كثير منهم أولياء الله تعالى وعرفاء به وبعضهم أعلى شأناً من ابن العربى وأمثاله . وما يعطيه كلام ابن العربى من أن فتوى المتقدمين ولو من الأئمة الأربعة قد يخالف الأحاديث الصحاح بحيث لم تكن تلك الفتوى إلا مجرد رأى فى مخالفة الأحاديث الصحاح فلا يعتد به ما لم يثبت ذلك مطابقاً لما فى نفس الأمر ، وقد ادعى بهذا كثير ممن ادعى العمل بالحديث قدحاً على الأئمة الأربعة وطعنوا عليهم ودهواهم تلك غير صادقة فى نفس الأمر ، وقد رأينا هذه الدعوى عن بعض الأعيان فى مسألة رفع اليدين طعنوا على الإمام أبى حنيفة وهى غير صائبة قطعاً كما ستري . وستقف على هذه الدعوى من ابن العربى

فما سيجيء في مسئلة وجوب الإضطجاع بعد ركعتي سننة الفجر وليس الأمر كما قال بحسب نفس الأمر كما سترى إن شاء الله تعالى ولو لا مأخذ أقوال الأئمة الأربعة من الكتاب والحديث والإجماع لما اعتمد أحد على أقوالهم ولرموها رمى النواة فلكل برسول الله صلى الله تعالى وسلم أسوة حسنة وقد قال عز من قائل (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)

**قوله** وفي هذا ما يغنى عن الإطناب الخ (ص ١٨١)

**قلت** : الإيجاز والإطناب والمساواة في هذا الكلام إنما جاز في مقابلة شرار العلماء لا في مقابلة فقهاء الدين الذين هم أعلم بالله تعالى وأمسك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من المعارض التبعة وبعضهم أقوى في هذا الشأن من ابن العربي كما مر . وكون الرواية مخالفة بالحديث لا يثبت بمجرد قول المعارض الذي يحرم العمل عليه ما لم يتحقق ذلك بحسب نفس الأمر ولو ادعى المعارض أو غيره أن ابن العربي فاز بالحق في جميع ما ذكره من الأقوال لكان التزام أقواله كالالتزام لمذهب معين فيرد عليه عين ما أورده قبل على ملتزم المذهب المعين من أنه تارك للواجب ومرتكب للحرام ومخل بوحدة الوجهة وآت بالثنوية والإشراك وأنه تابع له لا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه يجوز أن يكون هذا الكلام من ابن العربي لو أريد به ذم الفقهاء مطلقاً من شطحياته التي لا تليق أن يتمسك بها ، قال العارف الرباني الشيخ أحمد السرهندي رحمه الله

تعالیٰ فی "مکاتیبہ" وهو اعلیٰ شأناً من ابن العربی ایضاً (اکثر معارف کشفیہ شیخ کہ از علوم اہل سنت جدا افتادہ است از صواب دور است و شطحیات شیخ شایان تمسک نیست إنتہی) (۱)

قوله دليلاً وكشفاً وعیاناً وسامعاً الخ (ص ۱۸۱)

قلت: قد عرفت أن دليله لايجرى في المقهاء الكرام الذين بهم للدين قوام ، وهم الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون . وأما حال كشفه فقد سمعت من كلام العارف الرباني آنفاً . وأما عيانہ وسامعہ عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم فيما ذكره ههنا فيحتاج إلى تصريح منه بذلك فيه ، ولا يكفي ثبوتها له في وقت ما في حكم ما في الحكم بأن جميع ما قال وما أتى به كذلك ، فليس كل من يدعى العرفان عارفاً وليس كل عارف كاشفاً وليس كل كاشف يكون كشفه عن سماع وعيان من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم وليس كل من ثبت سماعه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم عياناً وكشفاً في بعض الأحوال يكون جميع ما أتى به كذلك ؛ فكم من كشف يظهر فيه الخطأ كما صرح به العارف الرباني في "مکاتیبہ" فقال (در کشف مجال خطا بسیار است تاچه دیده باشد وجه فهمیده) إنتہی (۲) وکم من کاشف سماعاً وعیاناً وبقظہ بحجب إلى أن يموت كما ثبت

(۱) ان اکثر المعارف الکشفیہ للشیخ التي وقعت بمعزل عن علوم اهل السنہ بعيدة عن الصواب و شطحیات الشیخ لا ينبغي أن يتسک بها .

(۲) و مجال الخطأ فی الکشف کثیر فانه یرى شیئاً و يفهم شیئاً .

عن بعض العرفاء بالله تعالى ، وقد يكون الكاشف لا يتيسر له الحضور عنده صلى الله تعالى عليه وسلم والسمع عنه إلا مرة أو مرتين أو أزيد على ما أراد الله تعالى له في الأزل ، وابن العربي ليس بمعصوم فيحتمل أن يقع الخطأ في كشفه وإن ثبت أنه إدعى ما ادعى في شيء معين ؛ على أن دعوى الكشف والعيان والسمع كما ثبت عن ابن العربي ثبت عن كثير من أولياء الله تعالى والمحدثين والفقهاء وهم ممن قلد الأئمة الأربعة وعمل في مدة عمره بالروايات التي حسبها ابن العربي مخالفة بالأحاديث الصحاح فبم زاد كشف ابن العربي على كشوف هؤلاء الكرام وسماعه وعيانه على سماعهم وعيانهم والله عاصم من الزلل والفساد .

قوله علة من عند أنفسهم ثم تعديتها في المسكوت عنه

الخ ( ص ١٩١ )

قلت : قد كثرت استنباط الأحكام من الكتاب والسنة في عهد الصحابة ولو بالقياس الشرعي كما قد سنا مفصلاً ، فنفي القياس الشرعي - بمعنى إبداء العلة فتعديتها في الفرع المسكوت عنه أصلاً - في عهدهم رضي الله تعالى عنهم جحود خارج عن الإنصاف بل قد ثبت جواز القياس ووقوعه باجماع الصحابة والتابعين كإمام . وحديث معاذ رضي الله تعالى عنه نص في جوازه ولئن أنكر كونه نصاً فيه فكونه ظاهراً فيه مما لا يشك فيه عاقل فاضلاً عن فاضل ، فانكار جواز القياس عدول عن الظاهر وإرتكاب للحرام وإخلال بالواجب



وإنكار جوازه ووقوعه خرقى للإجماعين المذكورين . وكلام ابن العربي ههنا حين أورد ذم القياس إنما هو في القياس الذي هو في مقابلة النص دون القياس مطلقاً ، ولا ريب أن القياس في مقابله حرام لإجماعاً لا يسمع أصلاً ولو ثبت على الأئمة الأربعة من غير العنادية قال العلامة النسفي في "شرح المنار" قبيل فصل تقسيم الراوى (إن خير الواحد يوجب العمل بدليل الإجماع فإن الصحابة عملوا بالآحاد وحاجوا بها) فمن عمل بالقياس المجرد بعد ما وقف على أنه مقابل للنص عناداً فهو من علماء سوء نعم جحد صدوره عنهم رضى الله تعالى عنهم في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم بحضرته أوفرياً منه فسلم ، وأما إنكاره عنهم وقت غيبتهم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في عهده وبعد عهده في عهدهم رضى الله تعالى عنهم فمتحقق موجود كما مر، وهل هذا إلا إنكار بديهي وكذلك إنكاره عن الأئمة الأربعة فقل هذا الكتاب الصراح على الصحابة الأخيار وعلى الأئمة الكبار يجب أن لا يتأتى من خاف الله تعالى ، وهل هذا إلا من مبتدعات المعترض وتبرأ كلام ابن العربي عن هذا .

قوله بل أكثر ذلك أوكله مما ارتكبه من غلب عليه

الرأى الخ (ص ١٨١)

قلت : نسبة مثل هذا الأمر الفظيع والكذب الشنيع إلى أتباعهم وهم ألوف مؤلمة من الأولياء الكبار والمحدثين والفقهاء الأخيار عرفاء بالله تعالى ممن حضر كثير منهم في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم

وسمع عنه معاينة<sup>٦</sup> واقتبس من أنوار فيوضاته القدسية مما لا يحل في دين الله تعالى ، والحكم عليهم - قدس الله تعالى أسرارهم - بأنهم ممن غلب عليهم الرأي المذموم الذي هو مقابله النص من آكد ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله (يشبه التشريع الحديد ص ١٨١) من أسوء الأدب فعله ما يستحقه به ، وكلام ابن العربي برئ من هذا كله أيضاً .

قوله ومن ادعى أن هذا القياس بعينه مروى عن أبي حنيفة الخ (ص ١٨٢)

قلت : هذا أيضاً من مبتدعات المعارض المحترمة الغير المقبولة عند العلماء الأعلام قال في " الأشباه والنظائر " (ويجوز الإعتماد على كتب الفقه الصحيحة قال في " فتح القدير " وطريق نقل المفتى في زماننا عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة " كالمداينة " وغيرها إنتهى ونقل السيوطي عن أبي أسحق الإسفرائني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها) إنتهى لما في " الأشباه " وقال في " الطريقة الحمديّة " و " شرحها " (لما انقطع الإجتهد المطلق انحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد في نقل كتاب من كتب ذلك المجتهد المطلق يعتبره علماء ذاك المذهب متسداً أول بين العلماء الثقات في ذلك المذهب مصحح وفي اخبار عدل واحد موثق

به عند الناس في عامه وعمله) إنتهى فقواله (ولا أحسبهم إلا عاجزين ص ١٧٢) لا يفيد المعارض شيئاً مما أراد فقول المعارض هذا خرق للإجماع أيضاً ولا دلالة في كلام ابن العربي على هذا أيضاً .

قوله لا مع وجود الأحاديث الناطقة الخ (ص ١٨٢)

قلت : الأمر كذلك فلقد حرم القياس مع وجود النص إجماعاً وابن القياس الذي هو في مقابلة النص وليس له شهادة من الحديث أصلاً؟ ومن ادعى في مادة معينة أنه قياس في مقابلة النص وأثبتها فيها فليأت بها نصدة فيها فلا عصمة في الأئمة الأربعة وإن ادعى فيها ذلك وعجز عن إيرادها فيها فليتب إلى الله تعالى من أن ينسب إلى أئمتهم الجامعة للشروط أنها مخالفة بالأحاديث ، وجواب باقي المبحث يتبين مما قدمنا ذكره .

قوله قد ضابقتنا المعاصرين بهذا بعينه وبأبلغ من هذا

الخ (ص ١٨٣)

قلت : هذا أيضاً من أكذب أكاذيب المعارض ولا نعلم فيما بحث فيه المعارض مع معاصريه مضايقتهم لما في الطرفين أحاديث ، وترجيح امثال المعارض البعض الذي في جانبه على البعض الذي في جانبهم لا يجعل جانبهم غير ثابت بالحديث فأنى أصل المضايقة؟ فضلاً عن أن يكون أبلف نعم قد شاهدنا مضايقة المعاصرين له

بهذا بعينه بل بأبلغ من هذا في المسائل التي قدمنا ذكرها في "مقدمة التعاليق" واصرار المعاصرين وعدم إقرارهم بما قال المعارض فيما علمنا ما كان إلا لسطوع حججهم من الأحاديث وغيرها وسطوة برهانهم منها عليه ، فالواجب عليه أن يحترز عن الكذب الحرام عند ابن العربي وغيره .

قوله فيه الإشارة إلى أن بوجود هذه الكتب الخ  
( ص ١٨٣ )

قلت : دون إثبات هذه الإشارة من كلامه هذا بعد بعيد ولو فرضنا ثبوتها فيه فنقول : قد اشترط ابن العربي وجود الكتب المذكورة ولو سلمنا وجودها عند أمثال ابن العربي وأنه لم يكن فيها مستند الأئمة الأربعة ومقلديهم الذين تقدم ذكرهم - ولن يكون ذلك إن شاء الله تعالى - فلا ريب في عدم وجودها بكثرتها الكافية في هذا الخطب الجسم والشأن العظيم عند المعارض ، فمن المعلوم انه ما وجد عنده من تلك الكتب المباركة إلا نبيذ يسير ، ومع هذا قد وجد فيها من الأحاديث العظيمة ما يثبت هذا المذهب وما يثبت ذلك بل المذاهب الأربعة فبعد وجودها وتسطر الأحاديث الصحيحة فيها وإثباتها المذاهب الأربعة على الوجه المذكور كيف يكون العمل برواية تلك المذاهب أو بعض منها خارجاً عن العمل بالحديث ؟ فما ذكره المعارض ههنا ليس إلا فسطة . نجانا الله تعالى منها وحفظنا عنها . والحمد لله تعالى على ذلك . ولا معنى بعينه

من كلام ابن العربي على هذا .

قوله فقد وجدنا الخلف في زماننا الخ (ص ١٨٣)

قلت : الأخلاف في زمان المعترض رحمهم الله تعالى ما كانوا يحرمون إلا العمل برأى مثله ولا يحرمون العمل بالحديث ، كيف وهو قرة عيون كل مؤمن ومؤمنة بالله تعالى وليسوا ممن قصر نظرهم بعنى الجهل والهوى على طريق المتصوفة الذنوبية ، وطريق من ادعى العمل بالحديث وهم من أهل الجهل والأهواء وليسوا ممن قال بأن الحديث والأخذ به مضلة وإن الرأى المجرد المخالف للسنن من كل وجه يقبل ويرد به الأحاديث الصحيحة ، كيف وهم ممن حرم هذا القول تحريماً شديداً حق حتى أو جبوا الحكم بكفر من تفوه بمثل هذا القول نعم لو كانت المذاهب الأربعة مخالفة بالأحاديث الصحيحة ليس إلا ورأيه موافقاً للحديث ليس غير لصح كلام المعترض هذا . والحكم به مما نقشع منه الجلود وإثباته دونه خبط القتاد فلا مؤاخذه على الأئمة الأربعة ولا على مقلديهم بهذا أصلاً وإنما المؤاخذه على من جعل الأمر المسطور قدحا فيهم فيخاف عليه أشد الخوف به .

قوله وهجر كتب الحديث في بلاد السند والهند

وجوداً وتمارساً الخ (ص ١٨٣)

قلت : الحمد لله الذى جعل المعترض الساكن في "تنه" بلدة

- معينة من بلاد السند - من أول عمره إلى أن مات ولم يخرج في أسفاره جميعها من بلاد السند من المقربين بأن بلاد السند والهند مما هجر فيه كتب الحديث وجوداً فإذا كان الأمر كذلك فدعواه السابقة أن كتب الحديث بكثرتها بقدر ما يكفي في الحكم بأنه لا معارض لهذا الحديث الذي تمسك به ولا ناسخ ولا مقيد ولا نافع في جوابه قطعاً أو ظناً موجودة عنده وما يتفرع عليها من أن ما وقع في رأيه موافق بالحديث البتة فالعمل به هو العمل بالحديث وما رآه الأئمة الأربعة على خلاف رآه فهو مخالف بالحديث البتة فالعمل به هو العمل بالرأى المجرد على خلاف الحديث فيحرم قطعاً ويجب تركه كلاهما من أشد البواطل . وإما هجر التمارس بها فقد وجد فيها من بعض أهالي تلك البلاد دون البعض الآخر منهم كما إنه لم يوجد من بعضهم إلا التمارس بكتب ابن العربي وأمثاله لا غير ، وكما إنه لم يوجد من بعضهم الآخر إلا التمارس بكتب الحكمة والمنطق لا غير ، وكما ، إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتب الشعر العربي لا غير ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتب الشعر الفارسي فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بالكاتب الفارسية في الشعر والنثر فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتاب "الإحياء" للإمام الغزالي فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بمثنوي سيدنا العارف الرومي فقط قدس الله تعالى سرهما ، فكما أن كلاً من هؤلاء يرجو من رحمته تعالى وشفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والتوصل

به الذي لانجاة للعصاة سواء عفو القصور في التمارس بالكتب المدونة في الأحاديث النبوية كذلك برجو منها الممارسون بالكتب الفقهية عفو القصور فيه ، وان زعم زاعم أن تلك الكتب الفقهية أدون من كتب الحكمة والمنطق فعليه وزره ووزر من قال به بعده ، ومن مرمئهم حين التدريس على أحاديث في "مشكاة المصابيح" أو غيرها لا يتكلمون إلا بما أذن له الرحمن جل شأنه من أن هذا الحديث كيف ينطبق به رواية المذهب أو المذاهب وبم يستدل بها من الأحاديث فيتكلمون عليه على طبق ما تكلم به الإمام العيني من الخفية والحافظ العسقلاني والعلامة القسطلاني في شروحهم على "صحيح البخاري" والإمام النووي والعلامة الأبي والعلامة السنوسي في شروحهم على "صحيح مسلم" والإمام الخطابي في شرحه على "سنن أبي داود" والعلامة ابن سيد الناس البعمرى والشيخ أبو الطيب في شرحيهما على "سنن الترمذي" والحافظ مغلطاني في شرحه على "سنن ابن ماجه" والعلامة الزرقاني في شرحه على "موطأ الإمام مالك" والشيخ على القارى والشيخ عبد الحق في شرحيهما على "مشكاة المصابيح" والامام ابن الهام والعلامة العيني في شرحيهما على "الهداية" والإمام الزيلعي في "تخریجه" عليها والشيخ قاسم بن قطلوبغا في تخریجه على "أحاديث الاختيار" وغيرهم من الفقهاء فيمرون سالمين إذا تكلموا على الحديث في متونها أو غيرها مستودعين أمانة دينهم لله الذي لا نصيح ودائعهم متوسلين في ذلك بوسيلة هي خير الوسائل - وهو الرسول المظم المكرم صلى الله تعالى عليه

وعلى آله وصحبه وسلم - فمن أنكر عليهم في مثل هذا التكلم على الأحاديث فأكثرهم لا يعقلون ، وإلزام رياء وسمة ليس من دأب العلماء .

قوله كل ذلك لا اعتقادهم أن أحكام الشريعة تؤخذ

من كتب الفقه ليس ألا (ص ١٨٤)

قلت : ومن يعتقد ذلك ؟ فالقول بهذا الحصر حرام عند الفقهاء - ولو كانوا من أهل زمان المعترض - فكلهم يعتقدون أن الفرض ماثب بدليل قطعي طريقاً ودلالة دل على لزومه ، والواجب ماثب بدليل أفاد الظن بلزومه ، والسنة ماثب بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو فعله أو سكوته بعد ما علم ، وهذا مما يعلمون صبيانهم في المبادئ ، فمن نسب إليهم القول بهذا الحصر المردود فقد أتى بما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال تعالى ( إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون ) ورجوعهم إلى كتب الفقه المعتمدة ليس إلا من حيث أن المسائل التي فيها مهذبة بنهذيب حديث حبيبته صلى الله تعالى عليه وسلم لها ، وبه صارت قررة العيون . وما حكم المجتهدون بها إلا بعد ما تشبثوا بذيل سنته القدسية صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظروا فيها تدبراً وتأملاتاً تاماً شافياً كاملاً ، وما تمسك بأقوالهم هذه أكثر أولياء الله تعالى والعرفاء به والمحدثين الأعلام والفقهاء العظام إلا بعد ما وجدوها صحيحة ثابتة بالأحاديث سليمة عن معارضات معانديهم



فلا معاذ ولا ملجأ إلا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم . شعر  
وكلهم من رسول الله ملمتس

غرفاً من البحر أو رشفاً من الديم

فليس الأحكام الشرعية إلا وحياً من الله تعالى إليه صلى الله  
تعالى عليه وسلم ، فبعضها نطق الكتاب وبعضها نطق السنة القدسية  
وبعضها جاء الإجماع - فبين أن الحكم الثابت به مما أوحى إليه صلى  
الله تعالى عليه وسلم - وبعضها أفاد القياس الشرعي المأمور به الذى  
أظهر أن هذا الحكم فى الفرع مما أوحى إليه صلى الله تعالى وسلم  
أيضاً .

والأحاديث الطيبة قد تتعارض ظاهراً ، وقد تكون منسوخة ،  
وقد يتطرق فيها غيرها فلاجل هذا لايطبق على أخذ الحكم منها أحد إلا  
الماهر الدراك وليس الى إدراك كلام الملوك - وهو ملوك الكلام - لكل  
أحد سبيل فتوسلوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وإلى كلامه بوسائل  
هم أمثال الجبال فى دين الله تعالى والتقوى والزهد والورع والعفاف ،  
وجمع العلوم الحديثية والعلوم الظاهرية والباطنية وغيرها من المراقى  
العظيمة والمعالي المخبية التى لم يدرك أمثال ابن العربى إلا بعضاً  
منها ، فلا يجوز أن يقال لمن أخذ من مشكاة مصابيح سنة صلى الله  
تعالى عليه وسلم بواسطة العلماء الراسخين أنه غير عامل بالحديث  
وانه ارتكب حراماً شنيعاً وأنه أخل بما أوجبه الله تعالى .

واذا عرفت هذا علمت أن الإحتياج الى الكتب الحديثية مع  
مأمعها من فنون علوم الحديث ومقاساة المحدثين شذائد الأسفار

والرحلات إلى البلاد البعيدة لشديد غاية الكمال ، ولو لا هي لظن الملحدون أن جميع ما في كتب الفقه عن الأئمة الاربعة تشريع جديد ليس له إلى شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم سبيل ، ولكانت الرافضة غلبوا على أهل الحق فيما أحدثوا من العقائد الفاسدة المردودة بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولكانت الخارجية والملاحدة تكلموا بما هويت قوايحهم من الأهواء المردودة به أيضاً فلله درهم وما أحسن خيرهم وما أنفع ، فلا مجال لكلام المعارض الذي أورده ههنا ولا ضياع لرحلات الرجال لجمع الأحاديث ومقاساتهم الشذائد في تبليغها إلى الأمة المرحومة وغيرها إلى يوم القيامة والحمد لله تعالى على ذلك . وقد ثبت عن الفقهاء رحمهم الله نقلاً عن صاحب المذهب أنه لو وجدت رواية خالفت الحديث أصلاً وليس لها شهادة منه قطعاً وجب ترك العمل بها قال في " البحر الرائق " "والدر المختار " ( لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الامام الأعظم الا لضعف دليل ) انتهى فليس في الرجوع إلى الكتب الفقهية المعتبرة المذهبية مسائلها بالحديث نسخ للكتب الحديثية ولا ضياع لرحلات المحدثين ومقاساتهم الشذائد وغيرها مما ذكره المعارض من غير روية ، وتبعه على ذلك بعض من لا فهم عنده ولا ذرية إن هم إلا يظنون فاقروا أيها القائلون بهذا النسخ المخترع ههنا ( إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين ) وما تفوت الشريعة الغراء إلا من مصابيح الكتاب والسنة شعر

فالدين من نور هذا ناله الامم

وكلام ابن العربي انما هو في ذم الفقهاء الماجنين والدعین بأنهم يعملون بالحديث وهم في ليالهم ونهارهم لا يتفقهون إلا بما يرضى به الملوك أو الأمراء - ولو في المسائل الشرعية - همهم رضا أهل الدنيا الضالين ، والذين يقولون : إن الحديث والأخذ به مضلة وإن سبيل الرشاد هو الأخذ بمجرد الرأي ، وإن الأحاديث النبوية ترد به - نعوذ بالله تعالى منها - فلا دلالة في كلامه على ما قال المعارض مخترعاً مبتدعاً . فاذا ظهر بطلان كلام المعارض ههنا بوجوه تبين أن ما ذكره يعد مفرعاً عليه أشد بطلاناً أيضاً والحق أحق أن يتبع ويقتدى والضلال يجب أن ينسخ ويمحى .

**قوله** إلى أن يخرج صاحب العصر ببرهان مبين ( ص ١٨٥ )

**قلت** : مراد المعارض بصاحب العصر ههنا سيدنا مهدي آخر الزمان ، وهو محمد بن عبدالله الحسيني ابا عند جميع أهل الحق مستمسكين في ذلك بالأحاديث الصحيحة ، قال الحافظ ابن حجر المكي الهيثمي في " الصواعق المحرقة " ما حاصله انه قد ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه الحافظ أبو داود في " سننه " والحافظ الترمذي في " سننه " وغيرهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ! ( ان مهدي آخر الزمان رجل من أهل بيتي من ولد فاطمة يواطى اسمه اسمي ويواطى اسمه اسم أبي ) وفي رواية أبي داود في " سننه " أنه من أولاد الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنها ، قال ورواية أنه من أولاد الحسين رضي الله تعالى عنه واهية ومع ذلك لا حجة

فيها . وتمسكوا أيضاً بقول سيدنا علي رضي الله تعالى عنه ، « أن مولد المهدي بالمدينة » وقد علم أن ، واصل محمد بن الحسن العسكري رضي الله تعالى عنهم بموضع يسمى « بسر من رأى » انتهى ، ومن المعلوم أن قول علي رضي الله تعالى عنه هذا الموقوف في حكم المرفوع لما قد تحقق في علوم الحديث ، ومن المعلوم أيضاً أن الحديث الذي رواه ابو داؤد في « سننه » وسكت عليه حديث حسن صالح للاحتجاج به كما قد تحقق فيها أيضاً ، وقد حكم الحافظ ابن حجر في الأحاديث المرفوعة الأول مع رواية أنه من أولاد الحسن المجتبي أنها صحيحة . ومن العجب أن هذا العامل بالحيث لا يكاد يقرب إلى هذه الأحاديث ولا يعمل بها اعتقاداً فلقد قال : ان مهدي آخر الزمان هو الامام الثاني عشر من الأئمة الاثني عشر المشهورين من أهل بيت الرضوان رضي الله تعالى عنهم وهو محمد بن الحسن العسكري رضي الله تعالى عنهما ، وهذا القول مما سمعته أذنائي من المعترض مشافهة ، وادعى عند هذا الفقير لإثبات هذا الدعوى أن جميع أولياء الله تعالى قائلون بذلك وأن حديث « يواطئ اسمه إسمي وإسم أبيه أسم أبي » لا يدفع هذا القول فإن الامام الثاني عشر إسمه محمد وإسم أبيه الحسن العسكري أبو محمد كما أن إسمه صلى الله عليه وسلم محمد وإسم أبيه ابو محمد فقلت له هل ثبت تكنية والده صلى الله عليه وسلم بأبي محمد ؛ ولو ثبت فإطلاق لفظ الإسم على الكنية عدول عن ظاهر الحديث من غير داع وهو حرام ، ولو ثبت هذا الإطلاق أيضاً يلزم تفكيك الإسمين عن

وحدة المعنى - وهما في سلك واحد - وهو خلاف الظاهر، ومع هذا رواية "أنه من أولاد الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنه وقول سيدنا علي "مولد المهدي بالمدينة" وحديث أنه (يظهر بعد ما مضى أربعون سنة" من عمره الشريف) وحديث أورده السيوطي في "رسالته" في أخبار المهدي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال "إن كنيته أبو عبدالله" ومن المعلوم أن كنية محمد بن الحسن أبو القاسم ولم يعرف لهذه الكنية فيه أثر ولا خبر؛ واجماع أهل الحق - وهم أهل السنة والجماعة - يرد هذا القول، وقول من قال إن القائل بهذا القول الأولياء لله تعالى والعرفاء به إجماعاً صريح الكذب المفتري صدر ممن صدر وليس هذا القول إلا من مخترعات الرافضة فما أجاب بعد ولكن ثبت على قوله ذلك ومعتقده ثبانا ظاهراً ولم يبال بمخالفة الأحاديث فما أصبره على هذا ! وقد قال الحافظ ابن حجر في "الصواعق" أيضاً (ومن خرافات الرافضة وجهالاتهم أن مهدي آخر الزمان هو محمد بن الحسن العسكري، ومنها زعم بعضهم أن رواية "أنه من أولاد الحسن المجتبي وأن رواية "وإسم أبيه إسم أبي" كلامهما وهم، ومنها زعم بعضهم أن الأمة إجمعت على أنه من أولاد سيدنا الحسين رضي الله تعالى عنه) لإنهى وأفادت هذه العبارة أن إجماع أهل الحق يرد هذا القول لكن ابن العربي صار في هذا القول مقلد المعتز أيضاً قال الشعراوي في "اليواقيت والجواهر" في المبحث الثاني والسبتين (قال الشيخ محي الدين ابن العربي في الباب السادس

والسنتين من " الفتوحات " أن مهدي آخر الزمان جسده الحسين بن علي بن أبي طالب ووالده الحسن العسكري انتهى كلام الشعراوي ، فقرأ ههنا ابن العربي مصادماً لما ثبت بالأحاديث النبوية الثابتة فلعله من دسائس اليهود عليه أو من شطحيات التي لا يجوز التمسك بها

قوله : ونحن قد أخذنا عن مثل هذه الصورة اموراً كثيرة من الأحكام الشرعية ( ص ١٨٥ )

قلت : لفظ هذه الصورة في كلام الشيخ ابن العربي إشارة إلى صورة حال الكاشف الذي زاد فيه المعترض قوله - أي مع الله تعالى - بقريفة أنه قد عبر سابقاً في كلامه عن صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلفظة تلك الصورة : وبدليل قوله في آخر كلامه ( وهكذا اتفق لي في الأخذ من صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ص ١٨٦ ) فإن التشبيه يقتضي أن يكون المشبه غير المشبه به ، ولم يثبت عن أحد من العلماء فضلاً عن الحديث انه لا يتطرق الخطأ في لأخذ عن هذه الصورة - صورة حاله - أصلاً ومن ادعى ذلك فليأت بينة عليه ، ولئن سلمنا أنه إشارة إلى صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنقول : لا دلالة في كلامه تدل على تعيين هذا المشار إليه فالإحتمال في كلامه يدفع القول بأن هذه المكشوفة من ابن العربي لا يحتمل الخطأ أصلاً فعلى وجه يحتمل وعلى وجه لا يحتمل ولو سلمنا تعيينها بلا احتمال غيرها فلفظ ابن العربي ( أخذنا عن مثل هذه الصورة - ) وكون شئ

مثل شئ لا يستدعى أن يكون مثله في جميع الصفات كما صرحوا به ،  
وكما أقربه المعارض في رسالة له مفردة ، فكون المأخوذ عن هذه  
الصورة المعطرة لا يحتمل الخطأ لا يستلزم أن يكون المأخوذ عن  
مثليها لا يحتمله أيضاً ، فإحتمال الخطأ في المأخوذ عن مثاليها باق ولم  
يدل دليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على رفعه . وأيضاً  
ليس في كلام ابن العربي دلالة على أنه أخذ جميع الأحكام عن هذه  
الصورة سواء كان المشار إليه صورته صلى الله تعالى عليه وسلم أو  
صورة حاله أو عن مثل هذه الصورة ، ومن المعلوم أن لفظ الكثير  
يصدق في وجود شيئين فأكثر ، فقد قالوا : إن الشئ إذا ضم إلى  
الشئ صار كثيراً فالتيقن حكمان والمزيد عليهما محتمل ولا دلالة على  
جميع الأحكام مع الاحتمال . وأيضاً لا دلالة في كلامه على أن أخذه  
هنا عن تلك الصورة أو مثليها كان بقطة أو مناماً وحياناً أو مع  
الحجاب وسماعاً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم . أو بغير سماع له  
وبوسط أو بغير وسط فمن ادعى أن جميع الأحكام الشرعية قد أخذها  
ابن العربي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه كان أخذه لها  
عنه بقطة لا مناماً وحياناً لا مع الحجاب وسماعاً لكلامه صلى الله  
تعالى عليه وسلم لا بغير سماع ، وبدون وسط لا بوسط ، فقد أتى  
في كل واحد من هذه الدعاوى بما لا يدل عليه كلامه بل يأتي  
عنه ظاهره كما مر كان من كان ، وقد قال الشعراوي " في  
للانوار القدسية " ( أن ابن العربي كان يفعل ما أشار به صلى الله  
تعالى عليه وسلم بشرط أن يسمع لفظه صريحاً بقطة ) انتهى ، فافاد

هذه العبارة أيضاً أنه كان لا يفعل ما أشار به صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم يسمع لفظه صريحاً ، وإذا سمع لفظه صريحاً في المنام فالقول بجريان هذه الدعوى في جميع الأحكام الشرعية مردود ، ولولم تكن مردودة لما كان لقول العارف الرباني المحدد للألف الثاني السر هندي قدس الله تعالى سره - في بعض أقوال ابن العربي من أن هذا من شطحيات الشيخ التي لا تليق التمسك وأكثر معارفه الكشفية التي خالف مذهب أهل السنة والجماعة بعيدة عن الصواب إنتهى محصله ولقوله ( باید دانست که در هر مسئله از مسائل که علماء وصوفیه در آن اختلاف دارند چون نیک ملاحظه می نماید حق بجانب علماء می یابد ) (١) إنتهى - مسأغ مع أن العارف المذكور ممن كان يعتقد ، وقد عرفت شدة إنكار العلماء من الحفاظ المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء الكرام الذين وصلوا إلى مقدار البيع مائة عدداً على ابن العربي حتى أن بعضهم صرحوا بحرمة مطالعة مصنفاته " الفتوحات " و " الفصوص " وغيرها ، فالقول بإثبات الأحكام الشرعية بمكاشفات أمثال ابن العربي مما لا تطمئن إليه القلوب ، على أن العارف المشار إليه قال في " مكاتيبه " " در کشف مجال خطا بسیار است تا چه دیده باشد وجه فهمیده إنتهى (٢) فلو فرض ثبوت أخذ ابن العربي ههنا من صورته

---

(١) واعلم ان كل مسئله خالف فيها العلماء والصوفية اذا ابعنت النظر فيها فوجدت ان الحق فيها مع العلماء

(٢) و مجال الخطا في الكشف كثير فانه يرى شيئاً ويفهم شيئاً



صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً لكان إجمال الخطأ وإحتمال أن يكون شطحيًا في جانب الكشف يمنع أن يكون الكشف حجة في الأحكام الشرعية . وأيضاً صرح العارف المشار إليه في "مكاتبه" ما حاصله أنه الكشف لا يستفاد منه حكم شرعى وإنما يستفاد من الأدلة ، فجنيد وبايزيد وغيرهما من أكابر أولياء الله تعالى يستوون مع عوام المؤمنين في هذا انتهى وقد مضت عبارات كثيرة منقولة عن علماء الظاهر والباطن صاحب "الطريقة المحمدية" والشيخ على القارى في "شرح" على "الحصن الحصين" وشارح "الطريقة" وغيرهم دالة على أن الكشف والإلهام ليس بحجة في إفادة الأحكام الشرعية ، وقد تقدم أيضاً أن الصواب مع علماء الظاهر فيما اختلف فيه علماء الظاهر والباطن كونه ، وأيضاً صورة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم التى ادعى المعارض أنه أخذ عنها ابن العربى ما ذكره ههنا قد أجرى هو فيها احتمالات ثلثاً هى أنها إما حقيقة ذلك النبى أروحه المعطر أو صورة ملك مثله عالم من الله تعالى بشريعته صلى الله تعالى عليه وسلم فنقول : الإجمال الأخير لا يدفع إجمال الخطأ في كشف الكشف من حيث أن الملك وإن كان لا يتمثل به الشيطان كما لا يتمثل بجميع الأنبياء والمرسلين على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وبالكعبة الشريفة على ما صرحوا به ، لكن كونه عالماً بشريعته صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوجب أن يكون ما التى هو الى الكشف أحكام شريعته ، لم لا يجوز أن يكون الملقى

اليه منه بعض أحكام الشرائع السابقة أو أحكام شريعته - وهى منسوخة أو مخصوصة به - وفهم الكاشف ان الملقى اليه أحكام شريعته قطعاً أو ظناً - وهى غير منسوخة ومخصوصة - خطأً واليه أشار قول العارف (تأجه ديهه باشد وجه فهميده) . ولو تنزلنا عن جميع هذه المراتب فالقول بأن هذا الكاشف حجة قطعياً فى الأحكام لا يطمئن اليه القلب مع وجود الأمور المذكورة المانعة عن القول بظنيته فضلاً عن يكون قطعاً ، ولو تنزلنا عن هذا أيضاً وسلمنا إفادته الحكم الشرعى قطعاً مع أن القول بقطعية إفادته الحكم الشرعى وبظنيته غير ثابت يكشف أكثر أصحاب الكشف فنقول : قطعيته فى إفادة ذلك الحكم لا يكون إلا فى حق ذلك الكاشف الذى كشف عليه دون من أخذ من ذلك الكاشف - أى رجل كان - ولم يثبت أنه فى حق غيره حجة أيضاً قطعية أو ظنية ، بل الشك فى أصل حجتيه فى حق ذلك الغير ثابت ، ولو قيل بقطعيته فى حق الجميع فى إفادة الأحكام الشرعية يلزم منه القول بمساواة ذلك الكاشف بخلاف الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذه الخاصة له ، وكيف يسوغ هذا القول ولم يقل أحد من السلف ولا من الخلف بأن ما أخذه الصحابي رضى الله تعالى عنه من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم عباناً يقظة سباعاً يكون قطعياً فى حق من أخذه عن ذلك الصحابي ، ثم إن هذا البحث كله إنما هو فى الأخذ عن صورته صلى الله تعالى عليه وسلم كشفاً يقظةً وأما الأخذ من صورة حال الكاشف مع

الله تعالى ، أو عن صورة غيرهما ممن يتمثل الشيطان به والكشف بوجه آخر فيجب أن لا يشك في عدم حجيتها في الأحكام الشرعية ، وأما الأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الرؤيا سواء رآه على صورته المعروفة المذكورة في كتب شمائله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لا على صورته تلك فسيجئ حكمه إن شاء الله تعالى . ومن قال : إن الحكم الشرعي - المأخوذ للكشف عن صورته صلى الله تعالى عليه وسلم المخالف للحكم الذي حكم به ظاهر الحديث الصحيح - ثابت بحجة قطعية أو ظنية فذلك الكشف عنده بمنزلة الحديث القطعي أو الظني ، فإذا كان بين صاحب ذلك الكشف وبين من نقل ذلك عنه وإن كان مثل الشعراوي أو أعلى منه واسطة أو وسائط أو بعد الزمان يجب أن يكون كل واحد من رواة سند ناقله عنه ثقات عدولاً ، ولا يكون في ذلك السند علة خفية قاذبة ، فما دام لم يثبت ذلك يجب أن لا يلتفت إلى نقل ناقله في إثبات الأحكام الشرعية . وإذا كان ناقله أخذه عنه بلا واسطة وثبت ذلك على وفق قواعد علوم الحديث فم الأمر في ثبوته ، وإذا كان ناقله نقله من تصانيف ذلك المكشوف كتنقل المعترض كشف ابن العربي في كل خفض ورفع عن "فتوحاته" يجب أن يكون نسخة ذلك التصنيف الموجودة عند الناقل مصححاً معتمداً عليه كما صرحوا به في علوم الحديث ، ويجب أن يكون ذلك التصنيف غير محرف من بعض الملاحدة . ومن المعلوم أن نسخة "الفتوحات" التي كانت في خزانة المعترض نسخة واحدة غير مصححة مملوءة بالمغلط الكثير . وقال العارف صاحب "الدر المختار"

نقلاً عن المفتي أبي السعود ما حاصله (إن تصانيف ابن العربي حرفها بعض اليهود) إنتهى وقال الامام الشعراوى فى كتابه "اليواقيت والجواهر فى عقائد الأكابر" (وجميع ما عارض من كلام الشيخ ابن العربي ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مفسوس عليه كما أخبرنى بذلك الشيخ الصالح أبو الطاهر المغربي نزيل "مدينة" المشرفة ثم اخرج لى نسخة "الفتوحات"، التى قابلها على نسخة الشيخ ابن العربي التى بخطه فى مدينه "قونية" فلم أر فيها شيئاً مما كنت توقفت فيه وحذفته حين إختصرت الفتوحات. وقد دس الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل فى مرض موته عقائد زائغة ولو لا ما كان أصحابه يعلمون من صحة الاعتقاد لاقتنوا بما وجدوه تحت وسادته، وكذلك دسوا على شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزآبادى صاحب "القاموس"، كتاباً فى الرد على الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه وتكفيره ودفعوه إلى أبى بكر بن الحناط اليمنى فارسل يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك فكتب اليه الشيخ مجد الدين ان كان بلغك هذا الكتاب فأحرقه فانه إفتراء على من الأعداء وأنا من اعظم المعتقدين فى الإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه، وذكرت مناسبه فى مجلد، وكذلك دسوا على الغزالي عدة مسائل "فى الاحياء"، فظفر القاضى عياض بنسخة من تلك النسخ فأمر باحراقها، وكذلك دسوا على فى كتابى المسمى "بالبحر المورود" جملة من العقائد الزائغة إنتهى وقال الشعراوى أيضاً فى

قرب آخر كتابه المذكور ( أن الشيخ شمس الدين الشريف المدني أخبرني أن يهود دسوا على الشيخ في كتبه كثيراً من العقائد الزائفة التي نقلت عن غير الشيخ ) انتهى و ذكر الشعراوي كلامه الأول في أول كتابه المذكور وكلامه الثاني في المبحث الثامن والستين في بيان أن الجنة والنار حق أي في خاتمة في آخره ، علو حمل زيادة لفظ " كل " في قوله كل خفض ورفع المنقول من تلك النسخة الغير الصحيحة بديل القارئ الآتي ذكرها على سهو من قلم الناسخ لكان له وجه وجهه وكلامنا هذا لا إنكار فيه لكرامة ابن العربي وكرامة سائر الأولياء العرفاء بالله تعالى وإنما هو البحث عن عبارة ابن العربي هذه دفعاً لما فهمه المعارض منها وإن كرامات الأولياء - قدس الله تعالى أسرارهم - لحق ، وأيضاً لا إنكار فيه لأن أخذ ابن العربي وأمثاله بعض الأحكام الشرعية عن صورته القدسية صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وسماعاً وعياناً ولم يعهد أن ذلك البعض ماذا فتعين أمثال ذلك البعض يحتاج إلى التصريح به من الكاشف وهو خال عن أمثال الشبه الواردة في كشف كل خفض ورفع . ثم إن القول بحصر هذا الأخذ عن صورته في أمثال ابن العربي ممنوع وقد أقر بعدم الحصر ابن العربي نفسه كما ستقف عليه مما سيجئ قريباً فأخذ الأئمة الأربعة ومقلديهم الألواف المؤلفين من الأولياء العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الأخيار ، - وكثير منهم أعلى شأناً من ابن العربي كذلك ، فهم رضى الله تعالى عنهم جمعوا بين الظاهر والباطن أتم جمع .

قوله فأخبرني بجميع ما أخبرته انه روى ( ص ١٨٥ )

قلت : كلام ابن العربي هذا يدل على أنه ما كان عالماً بأن جميعه مروي في الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما أعلمه به ذلك المخبر العالم ، فهذا إقرار منه أيضاً بأنه لم يبلغه جميع الأحاديث، وإذا كان هذا الأمر مانعاً من إلزام مذهب معين من المذاهب الأربعة عند المعارض فلان يكون مانعاً من إلزام ما ذهب إليه ابن العربي أولى . ثم إن قوله فمن الناس السخ وقوله ومنهم الخ يعطى بظاهره أن هذه النعمة العظمى ليست بمخصوصة به كما قد منا آنفاً فما الظن في الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين - وهم أعلى شأناً من ابن العربي، وحسن الظن لا يمنع إثباتها فيهم وفي مقلديهم المسطورين بل حسن ظننا فيهم أزيد من حسن ظننا في ابن العربي وأشد وأقوى، هذا على أننا لو سلمنا الحصر فنقول : لا يجوز إبطال الأحكام المنقولة عن أئمة المذاهب ومقلديهم المذكورين الماخوذة عن الأحاديث الشريفة الصحيحة النصية او الظاهرة بهذا الأخذ الحاصل لابن العربي في حق غيره كما صرح به بعضهم إلا إذا كان مكاشفته هذه أظهرت الحكم بكذا ، وبمجرد قياس الفقيه المجتهد يحكم بما يخالفها وليس نص ظاهري في الجانبين، ففقتضى قول مثبتى القياس العمل بالأقبيسة الشرعية المستجمعة لشروطها لاسيما وليس القائس إلا عارفاً بالله تعالى كاشفاً، وقد حكموا أن القياس مظهر لامتثت، وأن القياس كاشف عن علة مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والإجماع، وأنه قد ظهر على القائس نزول الوحي به، وترك العمل بتلك المكشوفة ومقتضى قول أكثر نفاة القياس

التوقف إذ عندهم القياس والمكاشفة ليسا بحجبتين من الحجج المثبتة الأحكام كما أن منام غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كثنأ من كان الذى ثبت فيه الحكم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف منصوص الأحاديث او ظاهرها لعدم ضبط الرأى ليس بحجة عامة أيضا ، وقد ذكرنا بحث حجبة المكاشفات من قبل ، ومن المعلوم أنه لم يدع أحد قبل ابن العربى وأتباعه بدعوى أن الكشف حجة قطعية ولم يعرف أن الكشف حجة عند من سواهم فى الأحكام الشرعية فضلا عن كونها قطعية .

قوله قال حتى إن من جملة ذلك رفع اليدين فى كل خفض ورفع ( ص ١٨٦ )

قلت : قد تقدم الكلام على أن أخذ ابن العربى هذه المسئلة من أى صورة كان وعلى أى وجه كان فارجع إليه ، وسيجئ أيضا أن حديث رفع اليدين فى كل خفض ورفع قد عارضه أحاديث "الصحيحين"، بل "الصحيحين" ، ، وغيرها . ثم إن كلام ابن العربى هذا يدل على أن فى رفع اليدين فى كل خفض ورفع ثبت الحديث الواقع فى "صحيح مسلم" و "سنن الترمذى" وأن القول به فى كل منهما مذهب مالك والشافعى فهذا خطأ منه ، أو من قلم الناسخ فى زيادة لفظ كل ، ومراده بخفض ورفع نوع معهود منهما وهو الخفض إلى الركوع والرفع منه أو ممن أدى معنى كلامه على ذلك الوجه ومقصوده كل خفض معهود وكل رفع معهود الذين تقدم ذكرهما ، وساغ إيراد لفظ كل باعتبار كثرة الركوعات بسبب كثرة الركعات

وإلا لم يصح قوله : بأن محمد بن الحجاج روى فيه حديثاً صحيحاً ذكره مسلم وبأنه وقف عليه بعد ذلك في " صحيح مسلم " ، حين طالع الأخبار ، وبأنه رأى فيه بعده رواية مالك بن أنس رواها عنه ابن وهب ، وبأنه ذكر أبو عيسى الترمذى هذا الحديث ، وبأنه مذهب مالك وبأنه مذهب الشافعى وليس ابن العربى بمعصوم عن الخطأ ، فنسبة الخطأ إليه أو إلى ناسخ كتابه أو إلى من يدعى أن معنى كلامه . أراد وهوى في قوله - كل خفض ورفع - أولى من أن ينسب إليه الخطأ في الأمور الستة التى ذكرت حتماً ، رحل الكلام الواحد على خلاف الظاهر أولى من حمل الكلمات الستة على غير الظاهر لاسيما عند من كان يعد الحمل على غير الظاهر حراماً مطلقاً ولو كان هذا المقدار من صاحب المعرفة حجة قطعية إلزامية على الغير ، ولو أفاد خلاف ما ثبت بالأحاديث الظاهرة التى تمسك بها الأئمة الأربعة حتى يجب إبتناء الأحكام الشرعية عليها مطلقاً لكان كشف الأئمة الأربعة والأولياء الذين قلدهم ألوف مؤلفة أولى بذلك ، ولقد سمعنا مراراً عن المؤثوقين بهم أن السيد الكامل العارف السيد هارون المتوطن بقريّة تسمى " دهورا هنگورا " فى قرب " نصر پور " كان يأخذ كل يوم شيئاً من معنى القرآن وأحكامه من تفسير الإمام البيضاوي عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة وعياناً وسماعاً ، ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لوجب على السيد المذكور العمل بما أخذه من الأحكام وعلى الآخذين بواسطه أو بوسائط أو بلا واسطه عنه العمل بما ذكره وترك العمل بخبر الواحد من السنة النبوية التى



قال بها الأئمة الأربعة وتمسكوا بها .

**قوله** : ومن فوائد هذه الجملة الأخيرة ص ( ١٨٦ )

**قلت** : قد مضى جوابه مستوفياً فإن شئت الفوز بالصواب فتأمل فيه حق التأمل ؛ وكذا قوله ( يفيد أنه أخذ عن الصورة التمسدية النبوية ص ١٨٧ ) قدمضى جوابه ، وقد تقدم أيضاً أن قوله : ( في كل خفض ورفع ) بعد ثبوته في صحاح النسخ من ” الفتوحات ” إما سهواً منه بزيادة لفظ ” كل ” أو من قلم الناسخ أو من ادعى معنى كلامه على غير مراده بدليل بقية كلامه .

**قوله** : وكفى لحديث هذين الرفعين بكشف هذا العارف ( ص ١٨٧ )

**قلت** : لا أدري ما معنى الكفاية بعد ما مضى ، ولو سلمنا ما ادعى فيه المعارض فنقول : ما معنى كفاية الكشف ؟ لتصحيح الحديث بعد فرض وجود الحديث الصحيح فيه فإن الكفاية للعمل محصورة في ذلك الحديث المقدم على ذلك الكشف زماناً ، والكفاية لصحته قول الحفاظ ، فلو قيل إن الكشف تأييد لتصحيحه لكان له وجه ، نعم لو كان الحديث ضعيفاً عند الحفاظ لكان لكفايته في تصحيحه وجه صحيح ، أما نسبة الكفاية إليه مع وجود الحديث صحيحاً فما يتعجب منه . وأيضاً بعد التباين التي إنما أثبتته ابن العربي بالكشف أنه خاطبه بالرفع في كل

خفّض ورفع تلك الصورة القدسية وذلك لا دلالة فيه على صحة الحديث ولا على ضعفه فلا استحالة في مخاطبة تلك الصورة بحكم شرعى مع كون الحديث الذي جاء فيه ضعيفاً عند المحدثين بالإجماع وعند الكاشف، فالحق أن الكشف تأييد للقول بصحته كما أن قياسات المجتهدين والدلائل العقلية المنقولة عنهم فيما ثبت بالحديث تأييدات لا كفاية فيها مع وجود الحديث، فلو صدر مثل هذا القول من الفقيه لأخذ بأقوال الأئمة الأربعة التى ثبتت بالأحاديث لأخذه أخذاً شديداً وحكم عليه بارتكاب الحرام وترك الواجب من واجبات الشريعة، بل لو عده من موجبات كفره لم يبعد. ثم كلام المعارض هذا يدل على أن دعوى العارف بالكشف الموافق لحديث صححه بعض الحفاظ وهو فى غير "الصحيحين" مخالف صريحاً لحديث فيها، بل فى الصحاح الستة وغيرها يجعل ذلك الحديث معمولاً به غير جائز الترك عملاً واجب التمسك به، و يجعل ظاهر حديثهما بل حديث الصحاح الستة وغيرها واجب الترك وغير معمول به فإظنه فى الأئمة الأربعة، ومن تبعهم من المحدثين والأولياء الكبار والفقهاء الأخيار الذين كثير منهم أعلى شأنًا من العارف المذكور فى الكشف والأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظةً وعباناً وسماعاً، وقد عرفت ما هو ظنتنا فيهم رحمهم الله تعالى، على أننا لو فرضنا أن الأئمة ما كانوا أهلاً للكشف وكانوا مقتصرين على علم الظاهر غير عارفين بالله تعالى وبرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - ولن يجعل الله للمعاندين إلى ذلك سبيلاً - فنقول إن هذا الكشف معارض بكشف أئوف

مؤلفة من الأولياء العظام من مقلدى الأئمة الأربعة ومنهم الأولياء  
 السرهندية الذين أخذ منهم هذا المعارض ومشائخه الكرام الذين  
 ربوه الطريقه القادرية والنقشبندية - وهم من عظام أولياء الله  
 تعالى العارفين به - فترجى كشف واحد على كشف الألوف لا يطمئن  
 إليه القلوب السعيدة .

قوله فعلى هذا الضمير فى قوله : روى فيه حديثاً صحيحاً  
 ( ص ١٨٧ )

قلت : لا إحتياج إلى هذه التأويلات المردودة لكلامه ، فليحمل  
 قوله ( فى كل خفض ورفع ) على أحد الوجوه الأربعة اتى قدمناها  
 وكل منها أهون من هذه التأويلات ، وقد قال صلى الله تعالى عليه  
 وسلم ( من ابتلى ببلتين فليختر أهونهما ) ولئن سلمنا إحتياج كلامه  
 إليها فنقول : إذا كان كلام ابن العربى يجب تأويله لحسن الظن به  
 فما منع المعارض من حسن الظن فى الأئمة الأربعة ومقلديهم  
 العرفاء والمحدثين والفقهاء ، وتأويل كلامهم بما أسستها من قبل  
 حتى لا يرد عليهم شئ مما ظن المعارض وروده عليهم ، على أن  
 هذا التأويل لا يصح فى كلام ابن العربى أصلاً لقوله سابقاً  
 ( فأخبرنى بجميع ما أخبرته الخ ص ١٨٥ ) ولاحقاً ( حتى أنه  
 من جملة ذلك رفع البدن ص ١٨٦ ) فمن المعلوم أن الصحيح مطلقاً  
 لا يستعمل فى عرف المحدثين إلا فى صحيح الإمام البخارى أو صحيح  
 الإمام مسلم رحمهما الله تعالى ، وقد ادعى المعارض أن ابن العربى

كان قدوةً لكبار شيوخ الحديث ، على أن لنا في صحة هذه الدعوى نظراً إلا أن يقال كان قدوة لهم من جهة المعرفة والولاية ولا يلزم من كونه قدوة لهم أن يكون قدوة لهم في الحديث وعلومه - والله تعالى أعلم - فلا سبيل إلا إلى ما ذكرنا ولا عار فإن المخطيء غير معصوم على كل تقدير .

**قوله** وما يحصل به الجمع بين الروايات (ص ١٨٨)  
**قلت** : قد عرفت حقيقة هذا الكشف ، ومن المعلوم أن المعارض قائل بوجوب ترجيح حديث "الصحيحين" على أحاديث غيرهما مطلقاً كما ستقف عليه في "دراساته" إن شاء الله تعالى فكيف عدل عنه ههنا ، ومن اليقنيات أن ترك ظواهر الأحاديث حرام وترك واجب ، فكيف ساغ له ههنا ترك ظواهر أحاديث "الصحيحين" وغيرهما بتأويلات بشعة سمجة . ثم إن الجمع الذي ذكره المعارض لا يحصل به الجمع بينهما كما ستقف عليه ، والتعارض باق كما كان فيصير ما في "الصحيحين" من نفي الرفع في السجود منسوخ العمل به على وجه السنة وخلافاً للسنة عند من قال بسنية رفع اليدين في كل خفض ورفع فهذا الجمع مما يتعجب منه :

**قوله** من حديث مالك بن الحويرث (ص ١٨٨)  
**قلت** : ليس في سنن "النسائي" لفظ رفع اليدين صريحاً في باب رفع اليدين عند الرفع من السجدة الأولى فلفظه (عن قتادة

عن نصر بن عاصم - بصيغة عن - عن مالك بن الحويرث أن  
 نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا دخل الصلاة وإذا ركع  
 فعل مثل ذلك وإذا رفع رأسه من الركوع فعل مثل ذلك وإذا رفع  
 رأسه من السجود فعل مثل ذلك كأنه يعني رفع يديه ) انتهى  
 فقوله ( كأنه يعني ) الخ من مقول من دون مالك بن الحويرث من  
 الرواة ، والضمير في - يعني - راجع الى مالك ، فهذا اللفظ تفسير من  
 الراوى وليس جزءاً من الحديث فلا استدلال ههنا بالحديث أصلاً  
 لا سيما وقد زاد الراوى في تفسيره ذلك لفظ " كأنه " فهو أفاد شكاً  
 من الراوى في تعيين أن يكون هذا التفسير تفسيراً للحديث وهل يجوز  
 الاستدلال مع الشك ؟ على أنه يحتمل أن يكون معنى الحديث كبر  
 في هذه الأحيان أو كبر بصوت رفيع فيها ، وقد وجدنا حديث مالك  
 بن الحويرث فيه صريحاً في باب رفع اليدين للسجود بلفظ أنه  
 رآه صلى الله تعالى عليه وسلم رفع يديه إذا رفع رأسه من سجوده  
 بثلاثة أسانيد لكن فيها كلها ( قتادة عن نصر بن عاصم الليثي بلفظ  
 عن ) ومن المعلوم أن قتادة مدلس ، وحديث المدلس بصيغة " عن "   
 غير مقبول عند المحدثين ما لم يصرح فيها بالسماع أو التحديث أو  
 الإخبار ، ولم يوجد فيها شئ من ذلك ، على أننا قد وجدنا في " سنن "   
 " النسائي " أحاديث كثيرة صحيحة كسائر الصحاح الستة وغيرها  
 ثبت فيها " وكان لا بفعل ذلك في السجود " فلا اعتداد بهذه  
 الزيادة أصلاً .

وحديث عبدالله بن الزبير وابن عباس أخرجه أبو داود في

”سنه“ عن ابن طيبة عن أبي هبيرة عن ميمون المكي . قال الحافظ الذهبي في ”ميزانه“ ( قال ابن معين : ابن طيبة ضعيف لا يحتج به ، وقال ابن معين أيضاً : هو ضعيف قبل أن يحترق كتبه وبعده احتراقها ، وقال معاوية بن صالح سمعت يحيى يقول : ابن طيبة ضعيف ، وقال يحيى بن سعيد قال لي بشر بن السري : لو رأيت ابن طيبة لم تتحمل عنه حرفاً ، وقال أبو زرعة : ليس ابن طيبة ممن يحتج به ، وقال النسائي ضعيف ، وقال أحمد بن زهير عز يحيى : ليس حديثه بذلك القوى ، وقال أبو زرعة وأبو حاتم : أمر مضطرب ، وقال الجوزجاني : لا نور على حديثه ولا ينبغي أن يحتج به ) انتهى وقال الحافظ العسقلاني في ”تهذيب التهذيب“ ( قال البخاري : ترك ابن طيبة يحيى بن سعيد ، وقال ابن مهدي : لا أحمل عنه شيئاً ، وقال ابن خزيمة في ”صحيحه“ وابن طيبة ليس ممن أخرج حديثه في هذا الكتاب إذا انفرد ، وقال مسلم في ”الكشي“ تركه ابن مهدي ويحيى بن سعيد ووكيع ، وقال الحاكم أبو أحمد : ذاهب الحديث ، وقال أبو جعفر الطبري ” في تهذيب الآثار“ اختلط عقله في آخر عمره ) انتهى وقال المعترض في رسالنا له إن ( حديث من اختلط عقله في آخره لا يقبل ما لم يعلم أنا ( وروى الراوى عنه قبل اختلاط عقله ) وههنا عدم العلم بهذا موجو ويكفيها هذا الإعراف منه في القول بضعف حديث ابن طيبة . وأما ميمون المكي فقال الذهبي في ”ميزانه“ ، ( ميمون المكي عن ابن عباس لا يعرف ، تفرد عنه عبد الله بن هبيرة أبو هبيرة ) انتهى .

وقال الحافظ العسقلاني في "تقريبه"، زميمون المكي مجهول من  
 الرابعة) انتهى وقال العسقلاني في "تهذيب التهذيب"، ميمون المكي  
 روى عن ابن الزبير وابن عباس رضي الله تعالى عنهم، وأما  
 حديث أبي داود وابن ماجه من رواية إسماعيل بن عياش الشامي  
 عن صالح بن كيسان المدني، وبكون صالح من أهل المدينة صرح  
 الحافظ في "تقريبه"، فقد قال فيه الحافظ الزيلعي (قال الطحاوي  
 وهذا لا يحتاج لأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن غير  
 الشاميين انتهى) وسكت الزيلعي بعد ما نقل عن الطحاوي هذا  
 الطعن. وقال الحافظ الذهبي في "ميزانه" روى ابن أبي خيثمة عن  
 ابن معين أن إسماعيل بن عياش ليس به بأس في أهل الشام  
 وقال دحيم هو في الشاميين غاية خلط عن المدنيين، وقال البخاري:  
 إذا حدث عن أهل بلده فصحيح وإذا حدث عن غيرهم  
 ففيه نظر، وقال أبو حاتم فيه لين، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن  
 حبان: كثير الخطأ في حديثه فخرج عن حد الإحتجاج، وقال  
 علي بن المديني: خلط في حديثه عن أهل العراق، وقال  
 عبد الرحمن: إسماعيل عندي ضعيف، وقال ابن خزيمة: لا يحتاج به  
 وقد صحح الترمذي لإسماعيل غير ما حديث من روايته عن أهل  
 بلده خاصة انتهى. وقال الحافظ العسقلاني في "تهذيب التهذيب"  
 (قال محمد بن عثمان بن أبي شيبة عن يحيى قال: إسماعيل بن عياش  
 ثقة فيما روى عن الشاميين وأما روايته عن أهل الحجاز فإن كتابه  
 قد ضاع فخلط في حفظه عنهم، وقال مضرب بن محمد الأسدي

من يحيى قال : إذا حدث إسماعيل عن الحجازيين والعراقيين خلط ، وقال أبو بكر المروزي سألت أحمد فحسن روايته عن الشاميين لا ما روي عن المدنيين وغيرهم ، وقال أبو داود عن أحمد قال : ما حدث عن غير الشاميين فعنده منا كثير ، وقال علي بن المديني ما روي عن غير أهل الشام ففيه ضعف انتهى مختصراً . وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن يحيى بن أيوب عن عبد الملك بن جريح فلفظه هذا ( عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كبر للصلاة جعل يديه حذاء منكبيه ، وإذا ركع فعل مثل ذلك ، وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك ) انتهى لفظ أبي داود في "سننه" ، وهذا الحديث لم يوجد في رواية الأنصاري ولا في رواية الأشيري لابن داسة في "سنن أبي داود" ، ووجد في رواية غيرهما فيه ، فلفظ الحديث - وإذا رفع للسجود - بمحتمل احتمالاً قوياً أن يكون معناه وإذا رفع من الركوع لبتقل إلى السجود ، واحتمالاً ضعيفاً أن يكون معناه وإذا رفع رأسه من السجود ، ففي هذا الإحتمال الثاني يلزم إلغاء اللام في لفظ "للسجود" عن معناه الأصلي ، وترك ذكر الرفعين الكائنين قبل هذا الرفع فلا دلالة لهذا الحديث على ما حاول المعارض إثباته قطعاً ولا احتمالاً إلا احتمالاً ضعيفاً . مع هذا لا دلالة لهذه الأحاديث بعد فرض ثبوتها ودالاتها على ما أدعى المعارض على رفع اليدين في كل رفع وخفض إذ لفظ - حين يسجد - بمحتمل أن يكون معناه حين يبتدئ في السجدة وحين يرفع رأسه عنه ، وأن يكون المعنى على



الأول فقط وأن يكون على الثاني فقط، والإحتمال الأخير أحق  
لبنطبق هذه الرواية مع رواية - وإذا رفع رأسه من سجوده -  
ولا استدلال مع الإحتمال ، وهذا ظاهر بلا مريية . فقول الشيخ  
تقي الدين في " الإمام " وهؤلاء كلهم رجال الصحيحين مشيراً بهؤلاء إلى  
رجال سند أبي داؤد المروي من يحيى بن أيوب خاصة لم يدل على  
أن حديث رفع اليدين في السجود أوله وآخره فقط ثابت بسند  
رجاله رجال " الصحيحين " ، فضلاً عن أن يدل على أن حديث  
رفعهما في كل خفض ورفع بسند كذلك ثابت ، والمتابعان اللتان  
ذكرهما المعارض نقلاً عن الحافظ الزيلعي إنما أتتا على لفظ رواية  
يحيى بن أيوب فلا فائدة في إيرادها لهذا المعارض فيما حاول إثباته مع أنهما  
في أنفسهما ضعيفتان كما اعترف به المعارض ، ونقل ضعف الأول منها  
عن الدارقطني وضعف الثاني منها عن أبي حاتم . وقال الحافظ  
الزيلعي ( قال الدارقطني وقد خالفه أي يحيى بن أيوب عبد الرزاق  
فرواه عن ابن جريج بلفظ التكبير دون الرفع وهو الصحيح ،  
وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عن حديث - رواه صالح  
بن أبي الأخضر عن أبي بكر بن الحارث قال صلى بنا أبو هريرة  
فكان يرفع يديه إذا سجد ، وإذا نهض من الركعتين ، وقال إن  
أشبهكم صلاة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - فقال إن هذا  
خطأ إنما هو كان يكبر فقط ليس فيه رفع اليدين ) انتهى وسكت  
عليه الزيلعي ولم يردده أيضاً . ثم إن هذه الأحاديث لو سلمنا  
دالتها على رفع اليدين في كل خفض ورفع فنقول : كيف تقاوم هذه

ما في "الصحيحين" وغيرهما من الأحاديث في نفي الرفع في السجود ، وما أتى به الحنفية الكرام من أحاديث النفي في غير تكبيرة الإفتتاح حتي يثبت بها مدعى القائلين به لا سيما عند من قال : إن الحديث وإن كان رجاله رجال "الصحيحين" أوثبت بشرطهما - لا تقاوم ما في "الصحيحين" فحينئذ يجب العمل بما في "الصحيحين" ويجب ترك العمل بما في غيرهما عنده . وسكوت أبي داود في "سننه" بعد إيراد الحديث وإن كان يدل على حسن ذلك الحديث وصلاحيته للحجية لكنه مفيد بما إذا لم يتحقق تضعيفه من حافظ آخر من حفاظ الحديث كما صرح به الإمام النووي في "تقريبه" والحافظ السيوطي في شرحه عليه المسمى "بالتدريب" وههنا كذلك - كما تقدم - فأين تصحيح الحفاظ لهذه الأحاديث حتي يكون كشف ابن العربي وأخذه عن الصورة القدسية النبوية بعد ثبوته تأييداً له . وأما الطريق الآخر الذي رواه الدارقطني في "العلل" عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فقد صرح الدارقطني فيه أيضاً أن زيادة رفع اليدين في هذا الحديث خطأ غير صحيحة إنتهى محصل كلامه . ثم إن قبول زيادة الثقة إنما يعتمد على صحتها عنه - وههنا الصحة عنها منتفية - وعلى أن لا تخالف نفي الأوثقين أو الأكثر كما ههنا ، فقلوه (على أن إنفراد الثقة الحافظ البخ ص ١٨٩) وقوله (وقول الدارقطني وليس فيه رفع اليدين ففيه أن زيادة البخ ص ١٨٩) كلاهما ممنوعان - وقال ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" (إذا انفرد الثقة وعلم إتحاد المجلس

ومن معه لا يعقل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) إنتهى ، وههنا كذلك فإن أكثرهم ممن علم إتحاد مجلسهم ولزومهم صحبتهم صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم غفلتهم عنها عادة معلوم فوجب أن لا تقبل الزيادة ههنا . ثم إن ما كوشف به ابن العربي في مطابقته لهذا الطريق الآخر الذى أورده الدارقطنى فى "العلل" نظر قد مر تفصيله فقلوه (وهذا عين ما كوشف به الخ ١٨٨) فه بحث . ولو سلمنا بعد اللتبأ والتي أن ما كوشف به ابن العربي هو عين ما ثبت بهذا الطريق فنقول : ما دل هذا الطريق وكشفه إلا على وقوع رفع اليدين فى كل خفض ورفع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض الأحيان ، ولا بدلان على أنه سنة مؤكدة ، وعلى أن ما ثبت فى "الصحيحين" وغيرهما من النفى جائز مكروه خلاف السنة المؤكدة وليس مدعى المعارض ، ومقلديه - كابن حزم وابن العربي - إلا هذا فإن الدليل من الدعوى ؟ ولم يتم التقريب فلم يثبت بها ما حاول المعارض إثباته ، وقد مر ما فى هذا الكشف الخاص خاصة فلا يقوم أبداً فضلاً من أن يكون دليلاً . ونحن نعترف - والحمد لله على ذلك - بأن العارفين منهم وابن العربي ربما بصححون من حضرته إلى الله تعالى عليه وسلم حديثاً حكم الحفاظ بوضعه وربما أخذون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الحكم بالوضع فيما حكوا به بالصحة أو الحسن وكذلك يأخذون عنه صلى الله عليه وسلم بعض الأحكام الشرعية ونقول : بعموم هؤلاء العارفين لسة الأربعة و بعض المحدثين والأولياء والفقهاء المقلدين لهم

أيضاً ، وأما الحكم بهذا تبعاً للعارفين المكرمين لا يجوز إلا بعد ما ثبت عنهم هذا الحكم الشريف في حديث معين أو أحاديث معينة وحكم معين أو أحكام معينة ولم يكن كلامهم إلا نصاً فيه أظاهراً . ثم إن هذا القول الذي اعترفنا بثبونه للعارفين إذا أطلق يلز منه الحكم بأنه لو حكم عارف من عرفاء الله تعالى بوضع حديث " الشيخين " أو أحدهما لزم علينا أن نحكم بوضعه أو بضعفه لزم علينا الحكم بضعفه ولا يرتاب أحد أنه لا يسمع هذه الدعوى ولو من مثل ابن العربي ولم يوجد هذه الدعوى في كلام ابن العربي فإيراد هذا القول في هذا المقام الذي صار الكشف من ابن العربي فيه معارضاً لأحاديث " الصحيحين " وغيرهما لا يجوز ، ومن أجري هذا القول على الإطلاق على الوجه الذي ذكرنا فهو مفة على ابن العربي جبار عنيد . على أن اعتراء السهو في الكشف سم في كشف ابن العربي كثير كما صرح به العارف السرهندي في مكاتيبه ، وتقدم منا كلامه قبل ، فإطلاق إظهار كشف ابن العربي الحق على ما هو عليه في حيز المنع . ثم إن القول بأنه من باب انفراد الثقة الحافظ بما لم يتابع عليه إنما يصح إذا ثبت أن عمرو بن علي هذا هو الذي روي عنه " الشيخان " ، وما لم يتحقق ذلك لا يجوز القول به قطعاً أو ظناً ، وإبن سلمنا أنه هو فقد كثرت نسبة أهل الحديث الخطأ إلى الحفاظ الثقات في بعض المواضع وهذا منها ولو أن هذه النسبة ثبتت من الحفاظ الحنفية فقط لكان الواجب على المعترض عدم قبولها منهم ، وإذا ثبتت من الدار قطعي

الذي إلتجأ إليه في كثير من تصانيفه فالواجب عليه قبولها منه لاسيما والحافظ الزبلي لم ينكر عليه بعد نقله هذا عنه ، وكيف لا يجوز إنكار صحة هذه الزيادة وقد قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في تعريف الحديث الصحيح " غير شاذ " ، وقال في " شرحه " عليها ( الشاذ ما يخالف فيه الراوى من هو أرجح منه ) انتهى وقال شارحو " شرح النخبة " ( بأن يخالف أحد رواته لمن أوثق منه أو أكثر عدداً ) انتهى وأيضاً قال الحافظ العسقلاني في " نخبته " ، " وشرحها ، " ( " وزيادة راويها " أى الحسن والصحيح " مقبولة ما لم تقع منافية لروايته من هو أوثق منه أو لرواية من هو أكثر عدداً منه ) انتهى - أي فترد - وزاد شارحو " شرح النخبة " ( أو منافية لرواية المساوى فيتوقف في قبولها حينئذ ) انتهى وايضاً ذكر شارحوه ما حاصله ( أن الشاذ عند بعضهم وإن كان يسمى حديثاً صحيحاً لكنه غير معمول به ) انتهى ، وليس البحث ههنا إلا في أن هذا الحديث هل هو صحيح أولاً وهل هو معمول به أولاً ، فعلى الأول هذه الزيادة ليست بصحيحة ، وعلى الثاني صحيحة غير معمول بها لاسيما وقد تناقضت هذه الزيادة أحاديث " الصحيحين " وغيرهما ، وهى قد بلغت مبلغاً كثيراً . ثم إن هذا الكلام الذى أورده المعارض من جانب ابن العربى يدل على جواز ترجيح أحد الحديثين على الآخر مع إمكان الجمع بينهما بالحمل على العزيمة والرخصة ، وقد عرف من اعتقاد المعارض أنه يحرم القول به في مقام يمكن فيه الجمع بينهما فعمله تاب من اعتقاده هذا . وكلامه هذا يدل أيضاً على

جواز التمسك بحديث غير "الصحيحين" المختلف في صحته وضعفه عنده فيها إذا وجد مخالفته في أحاديث الصحيحين أيضاً ، وهذا مما يتعجب القول به ممن لا يرى العمل بأحاديث غير "الصحيحين" إذا أنت برجلها أو بشروطها مخالفة لأحاديثها وبعد ذلك حراماً واختلافاً بالواجب . ومن العجب العجائب أن المعارض ههنا اعترف بترجيح حديث غيرها على حديثها بكشف ابن العربي ، وبأن ما كوشف به ابن العربي حق بظهور الأمر على ما هو عليه ولا يقول به بكشف أحد من الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من أولياء الله تعالى المقلدين لهم ولا فرق إلا أن كثيراً منهم أعظم شأناً من ابن العربي في الظاهر والباطن ، فاقراً إن شئت آية (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وقد قال العارف السهرندي في "مكائيه" (بعض شطحيات شيخ شايان تمسك ليست (١) . ولولا أن ابن العربي اعتقد الرفع في كل خفض ورفع في زعمه لما قبل المعارض إلا حديث "الشيخين" وما عمل إلا به ، ولما مال إلى حديث غيرها ولو جاء على شرطها أو برجلها كما سيصرح به وهذا هو دأب المعارض وديدنه فيما إذا كانت رواية مذهب من المذاهب الأربعة مطابقة بالحديث الذي جاء في غيرها وهو على شرطها ، أو رجائه رجال "الصحيحين" وما بدا الحكم به ادعى فيه أنه في "الصحيحين" أو أحدهما ، وفيما إذا كانت رواية مذهب منها طابقت لما في أحدهما فقط وما بدا له الحكم

(١) ان من شطحيات ابن العربي ما لا يصلح بالتمسك .

ادعى فيه أنه ثابت في الصحيحين كليهما ، فليت الحكم من  
 تعرض على السواء ، وفرقه هذا ما نشأ إلا من تنقيصه شأن الأئمة  
 لأربعة عن شأن ابن العربي في الولاية والعرفان والأمر بالعكس وهو  
 ملحق الحقيق بالقبول . ثم إن كلام الدارقطني ههنا في أصل  
 الصحة لا في الصحة الكاملة وإلا لوجب عليه أن يقول : وهو  
 الأصح ، ولفظ (وهو الصحيح) من الدارقطني أفاد أن الزيادة غير صحيحة  
 وأنها خطأ ليست إلا ، ولولا معنى كلامه هذا لما عورض من  
 مثل ابن القطان - إن ثبت معارضته - وقد عرفت النظر السديد في  
 القول بثبوت الزائد بسند رجاله رجال "الصحيحين" فنعوذ بالله تعالى  
 من مثل هذه الجرأة السخيفة - وزيادة الثقة وإن كانت مقبولة  
 لكن بعد ثبوت أن من زادها فهو ثقة لم يخطأ فيها وليست  
 بمخالفة لرواية من هو أوثق منه أو أكثر عدداً ولا يرتد بها  
 ظاهر أحاديث "الصحيحين" وهي في غيرها فإن لم يوجد واحد من  
 هذه الأمور فيها فلا تقبل ولا يعمل بها ، ومن تصفح عساوم  
 الحديث لا ينكر شيئاً مما ذكرنا فكيف تقبل هذه الزيادة المبحوث  
 عنها بعد حكم الدارقطني الذي هو سبيل الهدى عند المعارض أنها  
 غير صحيحة فلا يعمل بها أصلاً ، وأين كلام ابن القطان يقوم  
 معارضاً لتخطئة الدارقطني تلك الزيادة ! فتصحيح ابن القطان  
 لحديث رفع البدين في كل خفض ورفع إن ثبت يحتاج في الحكم بمعارضته  
 لقول الدارقطني إلى أن يثبت أن تصحيح ابن القطان أيضاً صدر في عين  
 سند الحديث الذي رواه الدارقطني في "العلل" مع تلك الزيادة ولم يعرف

ذلك ، فالمعارضة مفقودة ولوثبت أن تصحيح ابن القطان صدر في ذلك السند مع تلك الزيادة. يتأتى الخلاف بين المحدثين في صحة وضعفه ، والكشف المذكور ما أفاد صحته كما مر ولا تأييد صحته كما سبق ، وعلى تقدير صحته هو غير معمول به على قواعد أهل الحديث فلا يتأتى بذلك مقصود المعارض أصلاً .

وأما ابن حزم فهو رجل مفرط في مذهبه فمجرد قوله بصحة حديث رفع اليدين في كل خفض ورفع لا بعباً به ، ولذا لا يعتمد بتصحيحه للحديث ونجريحه له في كتب الاستدلال ، والدلائل على إفراط ابن حزم هو ما نقله عنه العراقي من قوله: إن أحاديث الرقع في كل خفض ورفع متواترة توجب يقين العلم - وقد عرفت أن الأمر كما ذكرنا - فنعوذ بالله تعالى من أمثال هذه الإفراطات الناشئة من الرأي المذهبي ، ولو سلمنا أنها صحيحة فهي ليست من الأخبار المتواترة ولا المشهورة بل هي من أخبار الآحاد - وحالها مأمور - فما جاء يقين العلم فضلاً عن إيجابها له . ثم إنه من المعلوم أن الظاهرية الذين منهم ابن حزم قائلون بأنه يحرم العمل بغير ظواهر الأحاديث ويلزمه قولهم بحرمة العمل بكشوف أهل الباطن فلا يمكن أن يقولوا إن كشفهم يفيد الظن فضلاً عن القطع فالحكم بالتواتر وإيجاب علم اليقين من ابن حزم ليس إلا تجاوزاً عن الحد وإفراطاً بليغاً - تجاوز الله تعالى عنه - وأما قول العراقي ( وأخذ الآخرون بالأحاديث التي الخ ) إنما دل على أن آخرين "منكرين" أخذوا به ومصحوه ، فيجوز أن يكون الجامعون بين الأخذ والتصحيح



إخوان ابن حزم مفرطين مثله ويدل عليه قوله -- صححوها --  
 دام لم يعلم أن الآخرين الغير المفرطين صححوها لم يحزم  
 بحثها ولم يظن بها ، ولم يحج العراقي بهذا الكلام إلا على وجه  
 مثل ممن قال بسنية الرفع في كل رفع وخفض وكراهة ترك الرفع  
 أى موضع من كل رفع وخفض ، فليس التمسك بهذا الكلام إلا  
 سكاً بأقوال مثل ابن حزم من الظاهرية ، وقول العراقي ( ونقل  
 هذا المذهب عن ابن عمر ) -- إلى قوله عطاء بن أبي رباح -- يشير  
 إلى ضعف هذا النقل ، وقوله ( وهو قول عن مالك والشافعى ) يرشد  
 إلى أنه ليس بمذهب لها وإنما هي رواية شاذة عنها ، وقول ابن  
 العربي فيما قبل ( وبه يقول مالك والشافعى ) يفيد أنه مذهبا --  
 والأمر ليس كذلك -- كما صرحت به عبارات كتب مذهبا . وقال  
 العلامة ابن نجيم فى " البحر الرائق " ( قد تقرر فى الأصول أنه لا يمكن  
 ادور قولين مختلفين متساويين من مجتهد ، والمرجوع عنه لم يبق  
 قولاً له ) انتهى ونحوه فى " عمدة المريد " شرح " جوهرة  
 التوحيد " .

وأما آثار الصحابة والتابعين فلا تفيد تأييداً وقوة لمن نبع  
 الإمام الشافعى فى قوله فى حق الصحابة ( هم رجال ونحن رجال )  
 وفى قوله فيهم ( ولو عاصرناهم لحاججناهم ) من المعارض وغيره  
 فقد مر فى كلام المعارض صريحاً أن عمل الصحابي ليس بحجة عنده  
 فكيف بعمل التابعين ، وأما آثار الصحابة فهى وإن كانت حجة  
 عند الحنفية لكن بشرط أن لا ينفيها شئ من السنة المرفوعة ،

وبشرط أن لا يكون متعارضةً وههنا قد نفاها السنة المرفوعة الكائنة في "الصحيحين" وغيرهما وتعارضت الآثار فيما بينها

قوله قالوا هي مثبتة فهي مقدمة على النفي (ص ١٩٠)  
قلت : قد قدمنا ما يكفي جواباً لهذا، وبعد اللتيا والتي نقول :  
قد عرف من قاعدة المعارض المستمرة في أحكامه أنه لا يرجح الرواية المثبتة إلا بعد تساويهما في درجة الصحة وأين التساوي ههنا؟  
على أن هذا الترجيح معارض بتراجيح آخر، فعند تعارض التراجيح يتمسك بالترجيح الغالب دون غيره ، وسيجئ في "الدراسات" أن ترجيح الحديث المتفق عليه المروى في "الصحيحين" عنده ترجيح غالب لا يقاومه شيء من أمثال هذا الترجيح ، وقد صنف المعارض في هذا المبنى "رسالة" له على حدة ، فكيف اعتنى بهذا الترجيح المغلوب في خصوص هذا المقام ، وخرج عما ادعى عليه الإجماع بعد . ثم إن العلماء قد ذكروا فرقاً بين نفي يحيط به علم الشاهد ، ونفي لا يحيط به علمه ، وصرحوا أن النفي الذي يحيط به علم الشاهد والإثبات سيان وما نحن فيه كذلك فلا يجوز القول بتقديم الإثبات ههنا على النفي كما لا يخفى على من تأمل في أحاديث "الصحيحين" وغيرهما التي وجد فيها ذلك النفي . وقول العراقي ونفي الدين هذا نقل من القائلين بالرفع في كل خفض ورفع وهم الظاهرية ، فليس في قولها من تسليم هذه المقدمات التي تمسك بها المعارض شيء ، ولو ثبت أنه قولها وفيه ترجيح وإختبار منها لقولهم

فنقول : قولها وقول من تبعها لا يقوم حجة على من عداهم وهم ألوف مؤلفة من السلف والخلف والمحدثين والأولياء العرفاء والفقهاء العتقاء ، ولو ثبت مثل هذا القول ، أو التأويل الذي نقله المعترض عن الظاهرية على فقهاءنا لأوجب عليهم النكال الشديد بذلك . ثم إن كلامه هذا على وفق كلام ابن دقيق العيد بتقديم الزيادة على من نفاها أوسكت عنها مطلقاً ليس إلا ترجيح حديث غير "الصحيحين" على حديثها فما ادعى به في أول الكلام من أنه جمع بين هذه الأحاديث ليس لإلجاع المتناقضين وستقف على هذا كثيراً إن شاء الله تعالى ، على أن القول بتقديم الزيادة على من سكت عنها مسلم عند أهل الحديث ، وأما تقديمها على من نفاها - ومن نفاها أوثق أو أكثر عدداً - فهو مما لم يقل به أكثر أهل الحديث ، وههنا كذلك ، والظاهر أن القائل به بعض من الظاهرية والله تعالى أعلم .

قوله وهذا منه رحمه الله تعالى تنبيه على انتفاء التعارض (ص ١٩٠ ١٩١)

قلت : كلام ابن دقيق العيد هذا ليس إلا نقلاً عن الظاهرية فلا يدل على ارتضائه له ، ولو كان هذا القدر موجباً لانتفاء التعارض الظاهري لم يوجد في أكثر الأحاديث تعارض أصلاً ولم يثبت التعارض بين أحاديث نفي الرفع فيما سوي تكبيرة الإفتاح وأحاديث إثباته في جانبي الركوع ، ولم يتحقق موضع يرجح فيها أحاديث "الصحيحين" أو أحدهما على ما في غيرهما في الأكثر ، ولو

كان هذا المقدار من الاعتبار كافياً لإثبات ما ادعاه ابن العربي ومن تبعه لكان كافياً فيها ادعاه الأئمة الأربعة ومقلدوهم ، فلا يرد عليهم شئ من الإشكالات التي ذكرها المعارض فيها قبل .

**قوله** على أنه ما لم يثبت ذلك يجب العمل (ص ١٩١)  
**قلت** : هذا الحكم عموماً أو إطلائاً لا يكاد يصح لما سبق .

**قوله** والأصل عدم التعارض (ص ١٩١)  
**قلت** : لا تعارض حقيقةً فيها ، وإنما التعارض في الظاهر ، والقول بزيادة الثقة بعد صحتها والعمل بها بعدها لا يخرج حديث " الشيخين " وغيرهما عن حيز التعارض ظاهراً وإن كان الأصل عدم التعارض الظاهري أيضاً .

**قوله** فيتعين المصير إلى الحمل على تعدد (ص ١٩١)  
**قلت** : كون الأصل عدم التعارض ظاهراً فيها لا يعين هذا المصير ، إذ لا ينتفى ذلك التعارض به ولا يستلزم ذلك انتفائه ، والجمع بينهما يمكن بطريق آخر أيضاً سوى هذين بأن يحمل أحاديث " الصحيحين " على ما هو المسنون سنة مؤكدة ، وما في غيرهما من من الروايات المذكورة على الجواز المقرون بالكراهة التنزيهية في حقنا وعلى الجواز بلا كراهة في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم فإن فعله تعليماً للجواز وإن كان مكروهاً تنزيهياً في حقنا لا يشوبه

شئى من الكراهة ، وهذا الجمع عند القائلين بسنية الرفع فيما عدا  
حالى السجود أولى من هذين الجمعين ، فلو قال بتعين المصير إلى هذا  
دونها لكان كلامه فى أحسن تقويم ، وأيضاً القول بتعين المصير إلى  
هذين الجمعين الذين هما جمع إسمياً محضاً لا يفيد ما دعأ المعارض  
إليه ، على أن هذين الجمعين لا يفيد المعارض شيئاً مما ادعى  
فإن دعواه سنية رفع اليدين فى كل خفض ورفع ،  
وكراهة رفعهما فى تكبيرة الإفتتاح فقط ، وكراهة رفعهما فيها وفى  
حالى الركوع فقط دون حالى السجود بل دعواه كراهة رفعهما فى  
تكبيرة الإفتتاح وفى حالى الركوع وفى واحد من حالى السجود  
أيضاً ، وتعدد الجهة أو الوقت والقول بالزيادة والعمل بها لا يفيد  
شيئاً منها .

فوالله ولو لم يكن هذه زيادة ثقة (ص ١٩١)

قلت : قد يتأنى البحث على مرتبة التسليم كما وقع فى شروح  
”صحيح البخارى“ والهداية وغيرهما كثيراً ، فالبحث فى أنه من قبيل  
المثبت والثانى لا يستلزم أنه زيادة جاءت من ثقة ، وزعم الخصم  
أنه من قبيل المثبت والثانى هل يقوم حجة على من لا يقبل قوله ؟  
متمسكاً بدلائل شريفة ، وقد قدمنا ما يتعلق بقوله - هذه زياده  
ثقة - وروداً عليه فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه .

قوله وهذا تنبيه على أحد وجوه الجمع (ص ١٩١)

قامت : هذا تأويل لا يصار إليه ولم يقل به أحد من الأئمة الأربعة ، فالقول به مع العمل به خروج عن الإجماع المذكور ، كما أن القول بتضعيف حديث "الصحيحين" أو أحدهما من غير ما انتقد عليهما - وهى مائتان وعشر أحاديث - كما فى "شروخ النخبة" خروج عن الإجماع أيضاً ، فمن حرم الخروج عن هذا الإجماع يلزمه أن يحرم خرق ذلك الإجماع أيضاً ، ولو أن مثل هذا التأويل جاء عن الخفية الكرام لتحكم المعارض عليهم وقال : إن هذا تأويل خالف ظاهر الحديث بل ظاهر حديث "الصحيحين" فيحرم القول به ويجب تركه فيجب إجراء الحديث على ظاهره ويحرم التسفل إلى مهاوى الرجال ، وإذا جاز أمثال هذه التأويلات البعيدة فى أحاديث "الصحيحين" لتصحيح ما زعمه حكماً لابن العربى ومحافظة على استقامة رأيه فى زعمه فما المانع من جواز إرتكابها لتصحيح كلام الأئمة الأربعة ، وتطبيقه بالأحاديث ، ودفع التعارض من بينها - وهم أعلى شأنًا وأعظم كعباً من ابن العربى - ثم إن هذا التأويل وأمثاله لو لم يقبله واحد من المجتهدين الأربعة وحكوا بضعف هذه الروايات أو بصحتها وهى غير معمول بها أو بصحتها وكونها معمولاً بها وجميعها بروايات "الصحيحين" على طبق ما ذكرنا هل يجوز أن يقال إنه غير عامل بالحديث وإن العامل بالحديث هو هذا القائل بمثل هذا التأويل دون غيره . ثم إن القول بتعدد هذين الوقتين لا يفيد

سنية رفع اليدين في كل خفض ورفع ، وكراهة تركه في حالى السجود -  
وليس مدعى المعارض إلا هذا - فيجب الإحتراز عن أمثال هذه  
التأويلات المردودة بصريح الروايات الحديثية المذكورة وقد اعترف  
المعارض به فيما سأتى بصريح كشف ابن العربي على زعم المعارض .

### قوله على أنه لو وجد اتحاد الجهتين (ص ١٩١)

قلت : هذا إقرار من المعارض بأن الجمع السابق خلاف  
ما ثبت بالروايات الحديثية ولا يتعين هذا الجمع ، فإنه يجوز أن  
يكون الرفع في إبتداء السجود محمولاً على قرب حالة السجود  
في الإنحطاط تعامياً للجواز - وليس ذلك كراهة تنزيهة في حقه  
صلى الله تعالى عليه وسلم - وعدم الرفع محمولاً على الإبتداء قبل  
ذلك ، وأن يكون الرفع عند رفع الرأس من السجود محمولاً على  
حين الإعتدال أو حين يستوى جالساً بين السجدين وحين جلسة  
الإستراحة تعامياً للجواز - وهو كما ذكرنا في حقه صلى الله تعالى  
عليه وسلم - أو يكون الرفع عند رفع الرأس من السجود - كما  
ذكره المعارض - وأيضاً لا دلالة في هذه الروايات الحديثية على  
هذا على سنية رفع اليدين في حالى السجود ، ولا على أن الرفع  
فيها في أى الأوقات مسنون فينبغى أن لا يلتفت إلى وجوه الجمع  
هذه ، وإن نقلها نقه عن القائلين بها فإن في كلها فوات الدعوي  
وعدم مطابقة الدليل مع المدعى ، والجمع الظاهر عند القائلين  
بالرفع فيما سوى حالى السجود بين الروايات الحديثية المذكورة بعد

ثبوت صحتها والكشف المذكور على زعم المعارض ، وبين أحاديث "الصحيحين" هو ما ذكرنا قبل ، فالروايات الحديثية المذكورة وكشف ابن العربي إنما دلت على الوقوع وهو لا يدل على أزيد من الجواز وهو ليس بمحذور العمل به إذا كانت السنة خلافه ، والقول بأن كلاً منهما سنة مؤكدة خروج عن الإجماع ، وخروج عن قول الظاهرية وابن العربي فلا يجوز لأمثال المعارض أن يتفوهوا به .

قوله ويحتمل الجمع بما أشار إليه الإمام (ص ١٩٢)

قلت : هذا الجمع أيضاً كالسابق لا يجدى للمعارض شيئاً ولا يسمنه ولا يفتنيه من جوع فلم يفد من دعواه المذكورة شيئاً أصلاً ، فالحق أن يقال إن هذه الوجوه ليست من وجوه الجمع حقيقة كما ذكرنا من قبل ، ثم إنه مما يتعجب منه قول المعارض (ورآه ابن عمر ص ١٩٢) فرواه ورفع فيه صلى الله عليه وسلم في الحالتين - أى في حالة الخفض إلى السجود وفي حالة رفع الرأس منه في وقت آخر - فإن هذا فرع أن يثبت أنه روي ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم رفعى السجود ، وكيف لا تعارض في شيء منها ظاهراً عند من لم يقل بوجوب الرفع في غير تكبيرة الإفتتاح باعتبار أن السنة المؤكدة منها ما هي ، والقول بأن كل طريق منها سنة مؤكدة باطل بالإجماع ولفظة "كان" في حديث "الصحيحين" تفيد السنية وإن كان قد يستعمل مجازاً فيما لم يفعله صلى الله عليه وسلم إلا مرة ، ولو كان الأمر كما زعم لكان في دلالة



حديث "الصحيحين" المروى بلفظ كان على سنية رفع اليدين في جانبي الركوع مفالاً مثل هذا ، فللحنفية أن يقولوا : إن حديث ابن مسعود محمول على العزيمة وحديث ابن عمر محمول على الرخصة بلا كراهة في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ومع كراهة تزجية في حقنا .

**قوله** وأفاد رحمه الله تعالى بكلامه المتقدم (ص ١٩٢)

قلت : قد مر جوابه مفصلاً فلا نعيده ، ثم إن هذا الكلام الذي ذكره ابن دقيق العيد ليس تحقيقاً ارتضاه كما ذكرنا ولو كان مما ارتضاه فهو مما خالف فيه كلام أكثر أهل الحديث فلا يعتد به

**قوله** وهذا الذي نبه عليه الإمام تقي الدين (ص ١٩٣)

قلت : إن كان مراده أنه مما يحفظ ويغتنم في تأييد ابن العربي فقط دون غيره أو تأييد الإمامية ومن تبعهم فقط فهذا أمر لا كلام لنا مع المعارض فيه ، وإن أراد أنه كذلك ولو في تأييد الحنفية فنقول ( جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً )

**قوله** وإذا قد علمت أن في مسألة رفع اليدين في السجود

(ص ١٩٣)

قلت : قول العراقي - وهو قول عن مالك والشافعي - بدل

دلالة بينة على أنه قول ضعيف غير ثابت عنهما ، ولا يعبأ به عندهما

وأن مذهبيها هو ترك الرفع في السجود فالقول بثبوت هذا القول عن مالك والشافعي فاسد ، والخصر المذكور في كلامهم رحمهم الله تعالى صحيح ، فليس في هذا القول بالرفع في كل خفض ورفع إلا الخروج عن المذاهب الأربعة الذي هو خرق للإجماع .

قوله وإذ قد بان صحة حديث الرفع (ص ١٩٣)

قلت : قد نبين فيما قبل أن حديث الرفع في السجود غير صحيح أو يختلف في صحته وضعفه ؛ وأن حديث الرفع في كل رفع وخفض خطأ لم يصح - وأما أخذ الأئمة الأربعة به فقد مضى ذكره في موضعين وسيجيء بعض منه ، وكذا يعلم مما سيجيء أن نسبة هذا القول إلى ابن عمر وابن عباس وابن الزبير مما يشك فيه . وأما أخذ بعض السلف سوى الأئمة الأربعة بذلك فلوثبت نقول : إن الأخذ بقولهم صار خلافاً للإجماع المنعقد على إمتناع الخروج عن المذاهب الأربعة وقد تقرر أن الإجماع المتأخر برفع الخلاف المتقدم كما أن إجماع من كان بعد تاليف "صحيح البخاري" و"صحيح مسلم" على أن رواتهما ورواة كل واحد منهما مقبولة رفع الخلاف المتقدم في رواتهما ورواة واحد منهما فلا فائدة للمعترض في إيراد أقوال بعض أئمة السلف تأييداً لمذهب الإمامية ومن تبعهم . وقول ابن دقيق العيد لو ثبت ارتضاءه به ، وقول العراقي لو ثبت ذلك عنه لا ينتهضان على أن ينهدم بهما المذاهب الأربعة - المأخوذة من الأحاديث الصحيحة الصريحة - أو ينهدم بهما الإجماع

وبما ذكرنا ظهر أن قول الإمام قدوة العارفين ابن الهمام في نقل الاتفاق على نسخ الرفع في السجود صحيح ، كيف وناقل ذلك ثبت ثقة عدل محدث عارف من عرفاء الله تعالى فقيه أى فقيه وقال صاحب "المعاني البدعية في معرفة اختلاف أهل الشريعة" في أول كتابه هذا (إنا أتينا في كتابنا هذا بالاختلاف بين الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وأتينا فيه بالأقوال القوية الأكيدة والوجوه الضعيفة البعيدة) ثم قال في مسألة رفع اليدين في غير تكبيرة الإفتتاح (أن عند الشافعى وابن عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وابن الزبير وأنس ، والأوزاعى واللبث وأحمد وإسحق ومالك يستحب أن يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع عنه ، وعند داؤد يجب ذلك ، وعند يحيى - من الزيدية - لا يرفع يديه فى شئ من الصلاة ، وعند الإمامية يجب رفع اليدين فى كل تكبيرات الصلاة ، وعن مالك كأبى حنيفة إنتهى) فثبت بهذا أن حديث ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم الذى تمسك به المعارض إن ثبت فهو منسوخ على قاعدة الحنفية . هى أن عمل الراوى بخلاف مرويه يدل على نسخ مرويه ، وأن الرفع فى كل خفض ورفع ليس قول ابن عمر وابن عباس ، ومالك و الشافعى - ولو رواية ضعيفة يمكن أن يعتد بها - وإن ادعى من نقل عنه ابن دقيق العيد ما ادعى ، وأن قول داؤد الظاهري وجوب الرفع فى حالى الركوع فقط وهو متبوع ابن حزم فالظاهر أن قوله بالرفع فى كل خفض ورفع ليس إلا قولاً بالوجوب وقد

علم من إتباع ابن العربي لابن حزم أن يكون قوله - إذا ثبت عليه - كقوله ، وأن القول بالرفع في كل خفض ورفع وجوباً قول الإمامية - وهم الشيعة شيعة إبليس - وقد ظهر مما ذكر المعترض قبل أن مذهب ابن حزم وابن العربي الرفع في كل خفض ورفع فلا يخاف إما أن يكون مذهب ابن حزم وابن العربي والمعارض كـمذهب الإمامية في القول بوجوبه فلا مجال لوجوه الجمع التي ذكرها المعترض بين أحاديث "الصحيحين" والروايات الحديثية المذكورة وإما أن يكون مذهبهم السنية أو الإستمحاب في هذا خروج عن مذاهب أهل الحق . ومذهب الإمامية - ولو كان معتقد المعارض عين مذهب الإمامية - فهو الذي أهواه في إرتكاب هذه التكلفات البعيدة والتأويلات السقيمة وفي ترك أحاديث "الصحيحين" وغيرها ههنا .

**قوله** لكونه رفعاً لحكم ثبت من الشارع صلى الله

عليه وسلم (ص ١٩٤)

**قلت** : القول بالنسخ عائد إلى السنية ، وأما جواز الرفع في السجود مع الكراهة التزيهية في حق الأمة فيقال لم يقل بنسخ أحد منهم ، ولفظ "كان" وإن كان قد يستعمل في المرة الواحدة لكن الغالب إستعماله في ما أفادت فيه السنية ، ولقد ظهر من حديث "الشيخين" وغيرهما سنية ترك الرفع في السجود فظهر أن محمل تلك الزيادة بعد ثبوتها الجواز مع الكراهة التزيهية في حق الأمة

وفعله صلى الله عليه وسلم كان تعليماً للجواز ويجب عليه صلى الله عليه وسلم التبليغ في الجائزات التي هي خلاف السنة أبضاً قولاً أو فعلاً والخيرة إليه فايست تلك الكراهة إلا في حقنا دونه صلى الله عليه وسلم فإن الشارع الكريم صلى الله عليه وسلم إنما أتى بأحد شقي الواجب الخير عليه فكيف القول بالكراهة في فعله ! فقول الأئمة الأربعة وانفاقهم على ثبوت هذا النسخ ليس إلا مما ثبت بالحديث الأقوى والأرجح . وأيضاً من القواعد الأصولية تقديم المانع على المقنض فليكن كلام صاحب "الفتح" مبنياً عليه فيما نقله من الاتفاق عنهم عليه وقد ذكرنا سابقاً أن النسخ قد يجئ في كلام الفقهاء بمعنى "ترجيح هذا الحديث على ذلك الحديث والعمل به دون ذلك" وليكن هذا مراد صاحب "الفتح" ههنا وسيجئ تنمية بحثه إن شاء الله تعالى . وفرق بين المعلق والمعلق فإن المعلق الذي أتى به المعارض لا يعرف قائله بأنه ممن يصح التمسك بقوله أولاً، وهل يصدق في قوله أم لا، والعراق ما أورده إلا نقلاً له عن قائله مبهماً ولم يدل كلامه على إرضائه به لا سيما وقول المراقى "ونقل" - بصيغة المبني للمفعول - يدل على تضعيف النسبة إليهم فليس إزدياد البعد عن القبول إلا في معلق المعارض دون معاق العارف الفقيه المحدث ، وقد سبق أن أقوال المجتهدين يصح نقلها عنهم تعليماً وأنه لو ثبت نسبة هذا القول إلى من نسب إليه لا يفيد من تمسك به شيئاً فإن الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم ، وأنه لا يدل على مدعى المعارض أصلاً وإن ثبت أن قائله من الأثبات العدول

الثقات، وأن الروايات الحديثة التي تمسكوا بها لا تدل على مدعاهم، وقد تقدم أيضاً أن ناسخ السنة ههنا أقوى من حديث الإثبات إذا فرضنا نبوته، وأن هذا النسخ إنما ثبت بحديث "الصحيحين" وغيرهما ولولا اتفاقهم على النسخ للزم عليهم ترك العمل بحديث صحيح، وقد عرفت أيضاً مما سبق أن ذينك القولين عن مالك والشافعي ضعيفان غاية الضعف فلا يعتمد بهما، والإجماع الذي ثبت نقله عن مثل الطحاوي فهو دليل ذلك النسخ وإن كان لا نسخ بالإجماع كما صرحوا به في أصول الحديث وأصول الفقه قال ما قال ابن المهام والطحاوي إلى أمر واحد.

قوله فإنه إذا حمل الإجماع على إجماع الأئمة الأربعة (ص ١٩٤)

قلت: هذا خروج عن الإنصاف، وميل إلى الإعساف. فإن قول الطحاوي "أجمعوا" دل على أن ترك الرفع في السجود مما أجمع عليه جميع مجتهدى عصر واحد من الأمة المرحومة لا الأئمة الأربعة فقط، وقد سبق أن الرواية التي نقلها المعارض عن مالك والشافعي ضعيفة لا يصح الإعتماد عليها فلا إحتياج في ثبوت هذا الإجماع إلى الإغماض عن هذه الرواية، والإجماع في حكم مسألة بهذا المعنى لا ينافي في ثبوت الخلاف فيها قبل عصر هذا الإجماع حتى نتحقق، وقد تقدم أيضاً أن الخلاف المتقدم لا يرفع الإجماع المتأخر كالإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين" وعدالة روايتها

فبما لم ينتقد عليها ، وقد دل كلام الطحاوي هذا على أن الزيادة المذكورة قد أجمع على ترك العمل بها بعد ما قال بها بعض السلف إن ثبت ذلك ، وعلى أن ما نقله العراقي - من أن الرفع في السجود منقول عن بعض السلف - أما غير ثابت عنهم ، والإجماع لا ريب في تحققه وإما ثابت عنهم والإجماع حصل بعد عصرهم كالإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين" ، وبؤيد الأول تعبير للعراق بنقل - مجهولا - . ثم إن القول بقبول زيادة الثقة ههنا وهي في غير "الصحيحين" متفق على ضعفها أو مختلف فيها قول بترجيح هذه الزيادة على النفي الثابت في "الصحيحين" وغيرهما وهذا مما يستنكف عنه هذا المعترض غاية الاستنكاف ووقع فيها ههنا فدهض قدمه فصدق قولهم (من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه) .

قوله فالتجاسر بحكم النسخ على حديث (ص ١٩٤)

قلت : هذا إعراف من المعترض بأن حديث تلك الزيادة مختلف في صحته وضعفه فلعل هذا نوبته من الحكم أولا<sup>١</sup> بحزم الصحة ، والإجماع كما يحتمل تضعيف الرواية يحتمل أن يكون دليلاً للنسخ لكن العارف بالله تعالى ابن الهمام ما قال هذا القول بالنسخ بنفسه وإنما نقله عن الأئمة الأربعة العارفين بالناسخ والمنسوخ أزيد من أمثال ابن الجوزي ومن مشى ممشاه فكما أنه يصح الحكم بالنسخ بقول مؤلفي كتب الناسخ والمنسوخ كما اعترف به المعترض قبل - ولو كان

مثل ابن الجوزي - كذلك يوضح هذا الحكم عن الأئمة الأربعة  
ويصح قلبه عنهم بعد ما ثبت عنهم بقول العدل الثقة للعارف ابن  
الهمام ، وهل كانت الأئمة الأربعة أدنى شأنًا من مصنفى الناسخ  
والمسوخ ؟ وابن الهمام نفسه ليس دون ابن الجوزي فكما يعتمد على  
قوله كذلك يعتمد على قول ابن الهمام فالنسخ ثابت والإجماع دليل  
عليه عند مقلديهم .

قوله وذلك لأن النسخ الذى هو خلاف الأصل

(ص ١٩٥)

قلت : إذا كان ترك الرفع فى الأمكنة الثلاثة ترجحت عند  
ابن الهمام - بما ألهم الله تعالى مقلده أبا حنيفة ، وبما ألهم ألوفاً  
مؤلفة من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الكرام من قلده ، وبما  
ألهم هو على رغم انف من زعمه مرتكباً لأمر لم يباحه المحققون  
من غير روية ، والترجيح قول بترك العمل بالدليل المرجوح والعمل  
بالراجح كما صدر من المعترض فى إثبات الزيادة المذكورة التى  
تجمل أنها من ثقة أولاً نصره لابن العربى على زعمه اطلق لفظ  
النسخ ههنا على الترجيح المذكور وهذا إطلاق شائع ذائع عندهم ،  
وإبراده لفظ (ولا يبعد ههنا) مبنى على كمال الاحتياط منه فى هذا  
الباب على أن قاعدة الحنفية المؤسسه عندهم - وهى : إذا اجتمع  
المانع والمقتضى غلب المانع أى وحكم بنسخ المقتضى المطابقة لإشارة  
الحديث فى هذا الباب - يؤيد القول بالنسخ بالمعنى المشهور



نعم لو لم يثبت عند ابن الهمام دليل الحكم بالنسخ مما ذكرنا لأشكل الأمر عليه .

قوله فنقول وردت في الرفع المذكور أربع مائة

خبر بين مرفوع وأثر (ص ١٩٦)

قلت : الرفع المذكور إن كان عبارة عن الرفعات الثلاثة المذكورة رفعى الركوع ووقع بعد القيام من التشهد فلا صدق في هذا المقال لأنه قد أدخل المعارض فيها أنخبار الرفع في السجود كما نطق به "رسالتاه" العربية والفارسية في رفع اليدين ، وإن كان عبارة عن جميع الرفعات فليس في الأحاديث والأخبار الواصلة إلى هذا القدر كل واحد منها بل المعنى أن المجموع في المجموع ، ومن المعلوم أن فيها أسانيد موضوعة يحرم عليه إدراجها في رسالتيه المذكورتين وعدها ههنا فيما يستدل به ، فإجراؤه على هذا ! وقد أفردت للجمع في رسالة مفردة رداً على المعارض . ثم إنه قد اختلف أهل الحديث في أن تعدد الخبر باعتبار تعدد الصحابي دون من بعده أو باعتبار أى راو كان من رواية الإسناد وإن كان من مصنف كتب الحديث المسند قال أكثر على الأول والأقل على الثانى كما في شرح "تقریب" النواوى ، فالحكم منه بما ذكر من العدد المعين إن كان مبنياً على القول الأول فلا ريب أنه كذب بين بلى الأحداث الصحيحة والחסنة في إثبات هذا الرفع بهذا المعنى ما وصلت لإعشرة أو أنقص . ومن المعلوم أن أسانيد هذه الأحاديث التي أتى

بها. المعارض في تينك الرسالتين بعضها صحاح وبعضها حسان وبعضها  
ضعاف وبعضها موضوعة ، وليست الصحاح منها إلا البعض ،  
والعدد في جانب النفي يصل إلى حد قريب من هذا كما بين في  
بعض الرسائل المفردة التي ألفت تأييداً للمذهب الخنفيه ، وإن كان  
مبنياً على القول الثاني فلا شك أن أحاديث النفي وصلت إلى حد  
قريب من هذا العدد أيضاً ، ومن المعلوم أن أحاديث الطرفين  
ليست جميعها صحيحة فالحكم بالتواتر المعنوي في أحاديث الإثبات  
دون أحاديث النفي تحكم على الوجهين ، والقول بالنسخ الثابت  
بالدليل في أحاديث الإثبات لا ينافي أن تصل هذا المقدار من  
العدد ، وأن يكون كل سند من أسانيدنا صحيحاً إن ثبت ذلك ،  
وإن كان عبارة عن رفعها وقت تكبيرة الإفتتاح ووقت حالي الركوع  
كما هو مصرح به في "الصراط المستقيم" للفيروزآبادي فدعوى الفيروزآبادي  
مخصوصة بهذه دون ما يشير إليه كلام المعارض فكلامه بآي عن  
هذا الإحتمال ، ويحتمل أن يكون الرفع الثالث عبارة عن الرفع بعد  
القيام من التشهد الأول في كلامه ، ويحتمل أن يكون المشار إليه  
المجموع المركب من هذه الرفعات ومن رفعى السجود . ومن العجب  
أن المعارض اعتمد بقوله هذا مع ما وقع في كلامه من تغيير  
الكلم ولم يعتمد بقوله (درين سه موضع برداشتن دست ثابت شده  
نه در غير او (١) أنه لم ينظر إلى قول الشيخ العلامة القدوة الشيخ  
عبد الحق الدهلوي قدس الله سره في شرحه على "الصراط المستقيم"

(١) قد ثبت رفع اليدين في هذه المواضع الثلاثة لا غير .

(٢) حيث قال (مصنف ابنجا سخن بمبالغة كرد واز حد در گفترايندم) انتهى (١) فبالله كيف خفي هذا الرد الصريح من المتراض فأنى بكلام القبروزآبادي وهو ليس إلا تجاوزاً عن الحد ومن عجائب صنيع القبروزآبادي أنه أدخل آثار السلف سوى الصحابة في الأربع عائلة ولعل آثار السلف من الصحابة ومن غير الصحابة تزيد على هذا المقدار في جانب الحنفية الأعلام .

قوله رواه خمسون من الصحابة (١٩٦)

قلت : هذا الحكم من العراقي إما مخصوص برفعات الإفتتاح ورفعى الركوع أو مقول عليها مع رفع القيام من التشهد الأول أو مع رفع الركوع في حالى السجود فلا يتبين هذا المراد إلا بعد ما يوجد كتاب العراقي ويتأمل فيه . وأيضاً هذا الحكم من العراقي لا يدل على ثبوت تلك صحة أو حسناً عن أولئك الحسين وغيرهم العشرة المبشرة ، ومن ادعى أن كل واحد منها ثابتة فدعواه تحتاج إلى إقامة البينة عليها ، وسبجى أن العشرة المبشرة وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم ممن روى عنه ثبوت الرفع في غير موضع الإفتتاح لم يعملوا بهذا الرفع المروى عنهم ، وقال الحافظ الزيلعي في "تخرجه" على "الهداية" (قال الشيخ في "الإمام" وجزم الحاكم برواية العشرة المبشرة ليس عندي بجيد فإن الجزم إنما يكون حيث

(٢) التسمي بالنهج القويم

(١) قد افترط المصنف في هذا الباب وجاوز الحد .

يثبت الحديث (وبصح) انتهى . ووقع في رسالة سميت "تحذير الخواص من أحاديث القصاص" (قال ابن الجوزي في "الموضوعات" أنبأنا إبراهيم بن دينار الفقيه قال : أنبأنا أبو العلاء صاعد بن سيار قال : سمعت أبا محمد عبد الله بن يوسف الحافظ يقول : سمعت أبا بكر محمد بن أحمد بن عبد الوهاب الإسفرائيني يقول : ليس في الدنيا حديث اجتمع عليه العشرة المشهود لهم بالجنة غير حديث من كذب على) انتهى - قلت وهذه الرسالة من تاليفات خاتمة المحدثين والمجتهدين الإمام السيوطي رحمه الله تعالى وسكت بعد نقله هذه العبارة عن ابن الجوزي فيها - ومن أراد تحقيق حقيقة ما قلنا في حكم العراقي من أنه لا يدل على ثبوت كل منها فلي نظر في "شرح سنن" الترمذي للعلامة ابن سيد الناس تحت قول الإمام الترمذي "وفي الباب عن فلان وفلان وفلان" حيث قال في شرحه ذلك حين فصل تلك الأحاديث التي أحملها الترمذي (إن هذا حديث صحيح ، وإن هذا حديث حسن ، وإن هذا حديث ضعيف) فكما أن حكم الترمذي - وهو أعلى شأنًا من العراقي بكثير في المحدثين - على الوجه الإجمالي لا يفيد القول بثبوت ما ذكره إجمالاً كذلك ، قول العراقي لا يفيد ذلك . وأما عند الحافظ السيوطي حديث الرفعات الثلاثة رفع الإفتاح ورفع الركوع فقط في "رسالته" في الأخبار المتواترة من جملة الأحاديث المتواترة ، وحكمه بأنه رواه ثلاثة وعشرون صحابياً لا يدل على أنه متواتر على قول جماهير العلماء الذي

هو القول الصحيح في المتواتر ؛ ولا على أن رواية كل واحد من هؤلاء الثلاثة والمشرين ثابتة لما قلنا ؛ على أن قول العراقي معارض بقول الإمام البخاري حيث قال : إن الرفع يروى عن سبعة عشر من الصحابة كما صرح به ابن سيد الناس في "شرح سنن الترمذي" وبقول الإمام السيوطي الذي ذكره المعترض ؛ بل في كلامها إشارة إلى تزيف قول مثل العراقي فيما ادعاه من العدد المذكور ، بل وفي قول الإمام البخاري إشارة إلى تزيف قول ذكره السيوطي أيضاً ، ثم إن قول الإمام البخاري هذا لا يدل على صحة طريق هؤلاء السبعة عشر أو حسنها أيضاً لما قلنا . ولو سلمنا الكثرة في جانب الثبوت دون النفي فنقول : إن من القواعد المستقرة عند الحنفية أنه لا ترجح بكثرة الشهود ولا بكثرة الروايات ولا بكثرة الرواة ، فإذا ثبتت الكثرة في جانب الثبوت فهي لا تجعل الأقل إذا كان صحيحاً أو ثابتاً مرجوحاً . وإيضاً فاعدتهم أن المقتضى والمانع إذا تعارضا رجع المانع وبحكم بنسخ المقتضى المبينة على إشارة في الحديث تدل على أن أحاديث الثبوت - وإن فرضت أنها كثيره على أحاديث النفي (١) - فهي منسوخة ، أو لا يجوز نسخ الكثير بالقليل وكلاهما صحيح ثابت ! ثم إن المعترض لما اعتد بحكم الفيروزي آبادي بأن خبر الرفعات الثلاثة الأول وصل أربع مائة ، وبحكم العراقي بأنه رواه خسون صحابياً ، وبحكم السيوطي بأنه رواه ثلاثة وعشرون صحابياً ، وبحكم الإمام البخاري بأنه رواه سبعة عشر

(١) كذا في الأصل والصحيح (أكثر من أحاديث النفي).

صحابياً حصل منها أن رواية الرفع حال القيام من القعدة الأولى والرفع في حالى السجود مخالفة لما رواه هؤلاء والحكم بها يخالف لما ثبت بالتواتر المعنوى عند العراقي وبالتواتر الحقيقى عند السيوطى . ثم إن بعض أئمة المجتهدين وهم الحنفية الكرام ومن شئى مشاهم إذ حكموا بصحة أحاديث الطرفين قالوا بالجمع بينهما بحمل أحاديث النفى على السنية وحمل أحاديث الثبوت على الرخصة والجواز مع الكراهة التنزيهية فى حق الأمة خاصة وحملت الشافعية العظام أحاديث الثبوت على السنية وأحاديث النفى على الرخصة مع الكراهة فى حقهم خاصة أيضاً فكما لا عار على ابن العربى - على زعم المعارض - ومن تبعه فى تمسكهم برواية اختلف فى صحتها وضعفها ، وفى قولهم بأن ما أفادته سنة وما أفادت أحاديث الشافعية والحنفية - وهى كثيرة لا يعلم عدد كثرتها إلا الله تعالى - والرواية الحديثية التى تمسكوا بها ليست إلا أقل قليل - خلاف السنة مع ما ذكر أن روايات الرفعات الثلاثة الأول أربع مائة خبر وأنها رواها خمسون صحابياً ومنهم العشرة المبشرة لا عار على الحنفية حين تمسكوا بأحاديث النفى وهى كثيرة جداً ثابتة من حضرته صلى الله عليه وسلم ومن حضرات الصحابة والعشرة المبشرة والتابعين ومن بعدهم ، وكما لا عار على العراقي وابن دقيق العيد فى نصرة من قال بتلك الزيادة - على زعم المعارض - لا عار على الأولياء العظام والمجتهدين والفقهاء الأجيلة الكرام فى نصرة القرم الممام ، صاحب المذهب الإمام .

ثم إن حكم السيوطي رحمه الله تعالى بأن حديث ثبوت الرفعات الثلاثة الأول متواتر مبني على ما مهده السيوطي في "رسالته" في الأحاديث المتواترة من أن حكمه بتواتر هذه الأحاديث جاء على قول من عين في التواتر عشرة وما زاد ولو لم ينقله جماعة غفيرة لا يمكن تواطئهم على الكذب في كل مرتبة من المراتب فعلى هذا الحكم بالتواتر في هذا الحديث لا يكاد يصح إلا على ذلك القول لا على القول الصحيح المختار من أن المتواتر ما ثبت بنقل جم غفيرة لا يمكن تواطئهم على الكذب في كل زمان من الأزمنة، ولو سلمنا ما مهده السيوطي فيها وحكنا أن حديث ثبوت الرفع متواتر فنقول: كذلك حديث النفي متواتر فإنه رواه عشرة من الصحابة أو أزيد كما سيجيء، فتحقق هنا تعارض المتواترين، وعدم إيراد السيوطي له في تلك الرسالة لا يجعله محكوماً عليه بعدم التواتر، فكم من أحاديث متواترة بهذا المعنى ولم يوردها السيوطي فيها. ومن المعلوم أنه لا ينسب إلى ساكت قول، ولم يثبت عليه دعوى حصر التواتر على ما أو رد فيها.

ومن العجب أنه قد نقل المعارض هنا القول بالتواتر المعنوي عن العراقي وأنكر في بحث القياس من "دراساته" (ص ٤٨) القول بالتواتر المعنوي في جميع ما قالوا فيه به وأيده بكلام مولانا التفتازاني رحمه الله تعالى فهم جاء الفرق بين هذا التواتر المعنوي والتواتر المعنوي في جواز القياس الشرعي. ثم إذا كان بناء القول بالتواتر المعنوي ههنا هو ما ذكره العراقي والسيوطي فلا يستبعد القول به

في النبي على ما سيجيء ؟ ولو سلمنا جميع ما ذكره المعارض نقلاً عن العراقي والسيوطي فما ذكره المعارض من القول بالرفع في كل خفض ورفع يخالف ذلك المتواتر حقيقة والمتواتر معنى وما رواه خمسون من الصحابة أو ثلاثة وعشرون منهم أو سبعة عشر منهم ومنهم العشرة المبشرة أيضاً فالحجب كل العجب ممن يقول به وفي ثبوت تلك الزيادة لإختلاف بين المحدثين على خلاف المتواتر بقسميه وعلى خلاف ما ثبت عن المذكورين المعظمين ، ويعترض على مثل أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - الذي شأنه الشأن في الظاهر والباطن والعلم والمعرفة وهو عارف بالله تعالى أعلى شأناً من أمثال ابن العربي بمراقي - في القول بنفي الرفع في غير تكبيرة الإفتتاح ، وفي القول بكثير من الأحكام الشرعية الغراء مع أنهم أثبتوها بأحاديث شريفة ثابتة ومع أنه قلد أبا حنيفة في ذلك ألوف مؤلفة من الأولياء الكرام والمحدثين العظام والفقهاء الفخام وغيرهم وكثير منهم أعلى شأناً من ابن العربي أيضاً . أليس لكل مؤمن ومؤمنة برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ؟ وإذا استثنى منهم معاند ظالم شقي عبيد أبا حنيفة والحنفية فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . وإذا استثنى منهم رجل من مقلدي ابن العربي أباهم فتقول له إلزاماً إذاً لا بأس أن يستثنى ابن العربي ومن مشى على محماه منهم ثم نستغفر الله تعالى من مثل هذا القول .

ثم لما تمهد من كلام المعارض أن أحكام العارف قطعية مأخوذة شفاهاً وسماعاً بقطعة من حضرته صلى الله عليه وسلم ولو خالفت ظاهر



الإحاديث وأنه يجب على مقلديهم العمل بها أولاً بأول بهم بالعمل بها فنقول :  
 الأئمة الأربعة أزيد وأزكى شأنًا في هذا المنصب من ابن العربي فكيف  
 يعترى الإعتراض عليهم وعلى مقلديهم ، وهم يقلدون العرفاء بالله تعالى  
 ويأخذون أحكامهم ممن انكب على أحاديث شريفة فأخذوا الأحكام عن مشكاة  
 النبوة وعن الصورة القدسية العالية يقظة وشفاهاً سماعاً فإن أثبت هذا الشأن  
 في ابن العربي والشعراوي وفي من دونهما ولو من عرفاء زماننا  
 وانكرت في الأئمة الأربعة ومن قلدهم من الأولياء العظام فالصريح  
 والشكوى إليه تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم .

قوله ثم استمر عليه دأبه حتى فارق ( ص ١٩٦ )

قلت : هذا من جرأة المعارض الكاسدة فإن هذه الزيادة  
 رويت عن ابن عمر رواها عنه البيهقي بسند فيه عصمة بن محمد  
 الأنصاري عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر وهو متفرد بروايتها  
 واللمظ ( عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا  
 افتتح الصلاة رفع يديه ، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع  
 وكان لا يفعل ذلك في السجود ، فما زالت تلك صلاته حتى لقي  
 الله تعالى ) كما في "مخرج الزبلي" ، فالزيادة لو كانت صحيحة  
 كما أنها تنفي قول الحنفية كذلك تنفي القول بالرفع في حال السجود  
 فالجواب عن نفي الرفع في السجود هو جوابنا عن نفي الرفع في غير بدء  
 الصلاة ، وقد نص الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" ، على  
 أن عصمة بن محمد متفق على ضعفه ؛ وقد حكم عليه

كثير من الحفاظ المتقين أنه وضاع ؛ فعلى هذا هذه الزيادة إما موضوعة أو ضعيفة لكن الضعف فيها إجماعى ، فالحكم باستمرار دأبه صلى الله عليه وسلم على الرفع حتى فارق الدنيا بناء على هذه الزيادة المتفق على ضعفها من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم . وأما قول ابن المدينى الذى أورده المعترض بعد ذكر هذه الزيادة فما ذكره الحفاظ فى "تخريج أحاديث الرافعى" ، إلا بعد إيراد حديث ابن عمر الذى اتفق على إخرجه الشيخان الذى ذكر فيه الرفعات الثلاثة الأول وذكر فيه النفي فى ما عداها ولم يوجد فيه تصريح بهذه الزيادة ولا إشارة ولا رمز ، ففى إيراد المعترض قول ابن المدينى بعد إيراد تلك الزيادة عن ابن عمر وهى من رواية ذاك الوضع تدليس شديد وتلبيس بعيد لا يكاد يصدر ممن يخاف الله تعالى ، نعم لو قال المعترض قال ابن المدينى فى حديث الزهرى عن سالم عن أبيه عن ابن عمر المتفق عليه كذا لخاص عن هذا التلبيس - والله تعالى العاصم - على أن تلك الزيادة لو ثبتت فإثما هى فى الرفعات الثلاثة الأول فكان معنى الزيادة أن رفع اليدين فى تلك المواضع الثلاثة لا غير استمر عليه دأبه صلى الله عليه وسلم حتى فارق الدنيا ، فهذه الزيادة إن ثبتت فكما ترفع مذهب الحنفية عن أصله فى النفي كذلك ترفع ما ذهب إليه ابن حزم وابن العربى ومن تبعهما ، بل ترفع قول من قال بالرفع الرابع بعد القيام من التشهد الأول ، فمن قال بشيئها ليطيل مذهب الحنفية فى النفي يلزم عليه القول بشيئها لإبطال القولين

الآخرين المذكورين أيضا فحينئذ يجب عليه رد الأقوال الثلاثة ومن قال بعدم ثبوتها - وهو الصواب الحق الذي ندين الله تعالى به - فلا اندفاع على قوله لهذا ولا لذيتك بهذه الزيادة . وأيضا القرينة الثابتة القويمة قائمة على عدم صحة هذه الزيادة عن ابن عمر وهو ما سيجي ( عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر عشر سنين فلم يرفع يديه إلا في تكبيرة الإفتتاح ) انتهى .

**قوله قال :** البخارى إنه لم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يرفع يديه ( ص ١٩٧ )

**قلت :** هذا الكلام لا يتم من الإمام البخارى فقد قال الإمام الترمذى في " سننه " ، بعد إيراد حديث ابن مسعود في نفي الرفع ( وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ) انتهى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقد تقدم أن النفي والإثبات إذا تعارضا يقدم الإثبات ، ولو طالعت " مصنف أبى بكر بن أبى شيبة " ، " وشرح معالى الآثار " للأحماوى وشروح " الهداية " ، وشروح " صحيح البخارى " وغيرها من كتب الحديث لحكت بحقيقة ما قال الإمام الترمذى من غير مهمل ، فقد ثبت فيها نفي الرفع فيها عدا تكبيرة الإفتتاح عن كثير من الصحابة الكرام . ومن العجب أنه دخل في عموم كلام البخارى هذا ابن مسعود فلعل عمل ابن مسعود وغيره من الصحابة بحديث النفي ما اطلع عليه ، وهو ثابت في الواقع ؛

وقال الإمام محمد في "موطأته"، والشيخ على القارى في "شرح" عليه (قال إبراهيم النخعي: وأصحابه صلى الله عليه وسلم ما سمعت الرفع الزائد منهم إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريمة فقط) انتهى. وقال الشيخ على القارى (وهذا بمنزلة دعوى الإجماع) انتهى. ولا يقال ههنا إن ما قاله البخارى أصح مما قاله غيره إذ هذه الدعوى لا تصح إلا في أحاديث متن صحيحه، فيما عدا ما انتقد منه لا في جميع ما قاله ولا في جميع ما ذكره في كتبه الآخر المصنفة له. وأيضاً يصح أن يكون معنى أثر الحسن وحيد هذا يرفعون أيديهم في أول الصلاة عند تكبيرة الإفتتاح، ومعنى قول البخارى (لم يرفع يديه) أي في أولها فحصل به الجمع بين كلامي الإمامين البخارى والترمذى على أن لفظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع مضاف ولأعهد فيجتمل أن يكون الإضافة فيه الإستغراق كما هو قول الحنفية، وأن يكون الإضافة للجنس كما هو قول البعض، فلا استغراق مع الاحتمال فيحمل على المتيقن ولم يعرف من قواعد الحسن وحيد تقديم الإستغراق على الجنس حيث لا عهد؛ على أن الإحتمال الأول ههنا منقطعاً فيجب حمله على الإحتمال الثانى، والجنسية تصدق ولو في ضمن فرد واحد، وإن كان الأمر ههنا ليس كذلك في الواقع. ومن الدلائل على نفي الإحتمال الأول ما ذكرنا عن ابن سيد الناس شارح الترمذى نقلاً عن البخارى (أن الرفع يروى عن سبعة عشر من الصحابة) انتهى.

ثم إن رواية الحسن هذه رواها عنه قتادة وهو مدلس بصيغة العنونة

ولا صحة لحديث المدلس ما دام لم يتحقق رفع التذليل عنها وإلى الآن لم يرتفع عنها فلا يحكم بثبوتها ؛ ثم إن قول الصحابي والإجماع السكوني كلاهما ليس بحجة عنه الإمامين الشافعي والبخاري وبعض الحنفية فإيرادهما في مقام بيان الحجج على ثبوت الرفع في حالي الركوع لا يصح لأسباب عند المعارض القائل بأنه لا إجماع في الشريعة الغراء لا إجماع الصحابة ولا إجماع غيرهم ، فالعجب من إرادته هذا في حججه في هذه المسئلة . ومن المعلوم أيضاً أن استدلال العالم بحديث لا يبدل على تصحيحه ولا على تحسينه .

وأما ما روي عن ابن عمر من الرمي بالحصا لمن لا يرفع فلا يدل على أزيد من ثبوت الرفع في أول الصلاة ؛ ولو سلمنا دلالة عليه فنقول لا دلالة فيه قطعاً على أنه فعل ذلك أكثر من مرة واحدة لما اعترف المعارض بنفسه فيما قبل من أن لفظة "كان" قد يذكر فيما يثبت مرة واحدة فقط ؛ ولو سلمنا ثبوته عنه مرات فنقول : قد دل على رجوع ابن عمر عن القول بالرفع ما صح عن مجاهد عن ابن عمر ، وسترى أن ما أورد المعارض بعد ثبوت ذلك كله ضعيف لا يلتفت إليه ومن .

قوله الوجه الأول قول ابن الهمام في "التحريم" ( ١٩٨ )

قلت : قول قلدوة العارفين والمحدثين والفقهاء ابن الهمام ( صح عن مجاهد ) كاف في تحقيق القول بصحته وتوهم قول من تكلم بما تكلم حفظاً للمذهب أو تحقيقاً فكيف يكون ذهولاً ! على

أنه قد ساعده عليه الإمام الطحاوى والحافظ العيني في " شرحه " على " صحيح البخارى ، ، ، والشيوخ على القارى والشيوخ عبد الحق في " شرحهما ، ، ، على " مشكاة المصابيح ، ، ، والشيوخ عبد الحق في " شرحه ، ، ، على " الصراط المستقيم ، ، ، والشيوخ أبو الطيب في " شرحه ، ، ، على " سنن الترمذى ، ، ، وغيرهم فلا يتوقف في تصحيح هذا الأثر ووهن قول من تكلم فيه . ثم إن أبا بكر بن عباس رضى الله عنه المسمى بشعبة أحد راوى الإمام عاصم رحمه الله تعالى قد أجمع على تحمل كتاب الله تعالى وقراءته المتواترة عنه ، ومن يؤمن على أخذ القراءات المتواترة كيف لا يؤمن على أخذ الأحاديث عنه ؟ ومن كان ثقةً عدلاً ثبتاً في ذلك فهو كذلك في الحديث ، ولم يفرقوا في أخذ القرآن عنه بين ما أخذ قبل آخر عمره وبين ما أخذ في آخر عمره ، فنسبة الاختلاط في آخر العمر إليه في حيز المنع ، وقال الإمام الحافظ محمد بن الجزرى الشافعى صاحب " الحصن الحصين ، ، ، في " نشره ، ، ، ( وكان أبو بكر شعبة إماماً عالماً كبيراً عالماً عاملاً حجةً من كبار أئمة السنة ) انتهى وقد حكم على سند هذا الأثر الإمام الطحاوى " بأنه صحيح ، ، . ثم إنه القول بضعفه ضعيف جداً عند أهل الحديث فقد وثقه البخارى ومسلم وأخرجوا أحاديثه في " صحيحيهما ، ، ، من غير ما انتقد عليهما ، وأخرج أحاديثه أصحاب السنن الأربعة ، وقد كان الثورى وابن المبارك وابن مهدي يثنون عليه ، وقال أحمد بن حنبل : صدوق وقال يحيى بن معين : ثقة ، وهل يجوز سماع قول من جرح في رجال " الصحيحين " بعد العلم بأنه كذلك ؟ وقد قام

الإجماع على توثيق رجالهما ، وقال الحافظ مغلطاي في " شرحه " على " سنن ابن مساجه " ( أبو بكر الثقة المخرج حديثه في ' الصحيحين ' قال فيه أحمد بن حنبل وبجي بن معين وأبو داود المعجلي ثقة ، ذكره ابن حبان وابن شاهين وابن خلفون في جملة الثقات وأثنى عليه ابن المبارك وغيره ) انتهى ، وكون أبي بكر مجروحاً عند البخاري والبيهقي باختلاط في آخر عمره لا يجعله غير مقبول الحديث والآثار عند سائر المحدثين ، فهو كالبخاري إمام حجة من كبار أئمة السنة كما مر لا سيما عند المحدثين الكرام من الحنفية ، على أن البخاري وثقه وأقرب بحديثه في " صحيحه " ولم يجب على العلماء الذين ترجح عندهم توثيقه وتعديله - وهم أعلام الدين - أن يقلدوا أحداً في تجريحه . فكل امرئ بما علم ربه . وليس كلام الزيلعي إقراراً بالتجريح بل إيراداً للكلام الخصوم فيه ، ولو قيل إنه إقرار فلا يكون إقراره بذلك حجة على من عدله وصحح مرويه وكان من النقاد الحفاظ الجهابذة ، وما ذكره المعارض من قول ابن معين بالوهن في روايته هذه فهو معارض بما ذكره الحافظ الذهبي في " ميزانه " من أنه قال بجي بن معين هو ثقة وبما سيجي عن ابن معين أنه قال : كان أوثق ، ولو سلمنا عدم المعارضة فقول ابن معين لا يجعل قبول مثل الإمام أبي حنيفة والأئمة المؤلفين من الأولياء والفقهاء والمحدثين من مقلديه بل وكثير من المحدثين غير الحنفية وهم مؤثقون بهم في هذه الأمانة رواية ابن عياش مطروحاً غير قابل للقبول ، وقول من قال لا أصل له عند من وجد له أصلاً أصيلاً حتى حكم بصحته لا أصل

له ، فلا يقتنى أثره بل يجب الأخذ بقول من حكم بصحة مروياته .  
 فقد أتى عليه كثير من العلماء الأعلام من القراء والمحدثين ،  
 وكيف يرتضى بنوهين أبى بكر وهو من العرفاء بالله تعالى والأولياء  
 الكبار كما صرح به الشعراوى فى " طبقاته " ولما ترجم فيها قال  
 " أبو بكر بن عباس رضى الله تعالى عنه " وقال ( إنه ختم فى  
 عمره ثمانية عشر ألف ختمة ) انتهى وكذا أورده العلامة المناوى فى  
 " فى طبقاته " فى العارفين الكاملين الكبار وقال ( هو المشهور  
 بالحديث والفقه والتزهد ، وهو المعروف بين الصدر الأول بالتهجد  
 والتجرد ، كان فى القرآن واحداً ، وفى العبادة شاهداً ، قالوا : لم  
 يضع جنبه على الأرض أربعين سنة ، وختم القرآن ثمانية عشر ألف  
 ختمة ، وقال : جئت يوماً إلى زمزم فاسعقت دلوأ فشربت منه عسلاً  
 ولبناً ) انتهى وقال الشيخ على القارى فى " شرحه " على " الشاطبية " نحت  
 قول الماتن " فشعبة راويه المبرز أفضلاً " ( كان عالماً عاملاً  
 فاضلاً كاملاً قيل ختم أربعاً وعشرين ألف ختمة وروى أنه قال :  
 لولده يا بنى إياك أن تعصى الله سبحانه فى هذه الغرفة فإنى ختمت  
 فيها القرآن ثمانية عشر ألف ختمة ، وقد خرج فى صدره نور  
 ظن أنه برص حتى عرف ، قيل إنه لم يفرش له فراش منذ خمسين  
 سنة ) وقال الإمام الجعبرى فى " شرحه " عليها هناك : كان عالماً عاملاً قال  
 وكيع : هو العالم الذى أحبا الله به قرنه ، وقال يحيى بن معين . كان  
 أولئق ، وإليه أشار الشاطبي " بالمبرز أفضلاً " وقال الحافظ الذهبي فى  
 " ميزانه " ( شعبة بن عباس أبوبكر الإمام صاحب القرآن صدوق أحد الأئمة



الأعلام صدوق ثبت قد أخرج له البخارى وهو صالح الحديث وثقه أحمد وقال : هو صاحب قرآن وسنة ، ووثقه ابن معين ، وقال ابن المبارك : ما رأيت أحداً أسرع إلى السنة من أبى بكر بن عياش) انتهى . وقال الحافظ فى "تهذيب التهذيب" (أبو بكر بن عياش أخرج له أصحاب "الصحيح الستة" وروى عنه الثورى وابن المبارك وأبو داود الطيالسى وابن مهدي وابن يونس وأبو نعيم وابن المدينى وأحمد بن حنبل وكثيرون ، وقال صالح بن أحمد عن أبيه : صدوق صاحب قرآن وخبر ، وقال ابن أبى حاتم : سئل أبى عن شريك وأبى بكر بن عياش أيها أحفظ قال : هما فى الحفظ سواء غير أن أبابكر أصح كتاباً ، ثم قال أبى : أبو بكر أحفظ من عبدالله بن بشر الرقى وأوثق ، وذكره ابن حبان فى "الثقات" وقال ابن عدي : هو فى كل رواياته عن كل مروى عنه لا بأس به . وذلك أتى لم أجده له حديثاً منكراً إذا روى عنه ثقة إلا أن يروى ضعيف قلت : وكان من العباد الحفاظ المتقين ولما كبر منه حفظه كان يهيم إذا روى ، والخطأ والوهم شيان لا ينفك عنهما البشر ، الصواب فى أمره مجانب ما علم أنه أخطأ فيه والإحتجاج بما يرويه سواء وافق الثقات أو خالفهم . وقال العجلي : كان ثقةً قديماً صاحب سنة وعبادة . وقال ابن سعد : كان ثقةً صدوقاً عارفاً الحديث والعلم) انتهى . وسيجى تأييدات هذه الرواية المروية عن أبى بكر إن شاء الله تعالى ثم قول الحافظ (والخطأ والوهم شيان لا ينفك عنهما البشر) صريح فى أن مثل الإمام البخارى والإمام مسلم

لا ينفك عنها فكما لا توهم فيها به لا توهم به في أبي بكر . ومن العجب أن المعارض في "دراساته" سبقر بالإجماع على توثيق رواية الشيخين من غير ما انتقد عليهما وتوهم قول من جرح واحداً منها وهنا يجرح زاوياً من رواية "الصحيحين" ، على خلاف الإجماع المقبول عنده ، فعليه ما على الخارق للإجماع ، وكيف يصح توهم هذه الرواية عن أبي بكر وقد رواها عنه الحافظ الثقة شيخ البخاري ومسلم أبو بكر بن أبي شيبة في "مصنفه" بلا واسطة فقال فيه : حدثنا أبو بكر بن عياش إلى آخره . ورواها عنه أحمد بن بونس وهو من رجال "الصحيحين" ، أيضا أوردها الإمام الطحاوي في "شرح معاني الآثار عن أبي بكر بواسطتين . ومن المعلوم أن ما في "مصنف ابن أبي شيبة" ذهب أحمر لا غش فيه . وقال الحافظ العيني في "شرح البخاري" ، (وسند الطحاوي هذا سند صحيح) انتهى . ولم يبلغ الجرح في ابن عياش - وهو أقل قابل - عدداً بلغه الجارحون في ابن العربي لما مر . ولم يذكر المعارض من جرح فيه إلا اختلاطاً في آخر عمره وقد عرفت الجواب عنه بمقال الحافظ العسقلاني ، ومن جرح في ابن العربي وهم السبع مائة من علماء الحديث وبعضهم النقاد الحفاظ فيه والعرفاء المحمّدون فإنما هم كفروه أو فسقوه وبعضهم حرّموا مطالعة كتبه فالفرق بينهما واضح وكلاهما من العرفاء بالله تعالى ؛ بل لو قبل بترجيحه على ابن العربي فله وجه وجيه .

قوله الوجه الثاني إنه معارض برواية الثقات ( ص ١٩٨ )

**قلت :** لبت شعري ما وجه القول بالمعارضة لا سيما عند المعارض القائل فيما سبق بأنه لاتعارض إلا أن يكون النفي والإثبات منحصرين في جهة واحدة وثبت اتحاد الوقتين فلا تعارض بين الحدين دون إثبات الجهة الواحدة في الوقت الواحد فإن قول الثقات " رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع " صريح في رفع يديه عند تكبيرة الإفتتاح فعني قولهم : إذا كبر أى تكبيرة الإفتتاح ، ومعنى قولهم : وإذا رفع أى حين رفع يديه من شحمتى أذنيه في تلك التكبيرة أي رفع يديه حين شرع في تكبيرة الإفتتاح وحين رفع اليدين عن شحمتى أذنيه ، فأين مخالفة الثقات وخصل الجمع بين رواية الثقات وروايه أبي بكر الثقة العدل وهو الأقل المتيقن من الإحتمالات الجارية في أثر الثقات ، فالقول بأن رواية ابن عباس هذه خطأ فاحش - بناءً على هذا التعارض المدفوع - مبني على الرأي الغير الصواب ، فإن الأساس إذا فسد فسد ما بني عليه أيضاً ؛ ولو سلمنا أن مرادهم ليس هذا وركنا سبيل الجمع الذي هو الواجب حتماً عند المعارض ما أمكن فنقول : يحتمل أن يكون مرادهم إذا كبر للإفتتاح وإذا رفع رأسه أى من الركوع أو من السجود الأول أو من السجود الثاني ويحتمل أن يكون مرادهم إذا كبر أى للركوع أو للسجود الأول أو للسجود الثاني أو حين القسام من التشهد الأول وإذا رفع أى من الركوع

أو من السجود الأول أو من السجود الثاني فالإحتمال يمنع عن القول بالتعارض فوجب المصير إلى الأقل المتيقن الذي ذكرناه ؛ ولو نزلنا عن هذا وسلمنا أن مرادهم إذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع فقط ، فهذا يصدق بصدوره عن ابن عمر مرة في مجلس واحد في صلاة واحدة فرضاً كانت أو نفلاً إجتمع في هذه الثقات عنده ، وما صح عن ابن عباس عن مجاهد يدل على أن مشاهدته الترك عن ابن عمر كان سنين بل عشر سنين كما صرح به صدر الشريعة في " التوضيح " ، في فصل الطعن . والإمام النسفي في " شرح المنار " ، والإمام الزيلعي في " شرح الكنز " فكيف يقال بمخالفته الثقات. ويجوز أن يكون تلك المرة الواحدة تحققت قبل تلك العشرة أو بعدها أو في أثنائها . وأيضاً ليس يجوز للصحابي المرجوع إليه العمل بالجائز. المكروه كراهة تنزيه مرة أو مرتين أو مرات تعليماً للجواز وتنبيهاً على دفع وهم من يتوهم أن الترك من الواجبات؟ وأما فعل المكروه مدة عشر سنين على التوالي من الصحابي الذي روى الحديث الذي ثبت به سنية الرفع عند من أثبتنا فتعلموا لا يجوز الظن به في نفي ورع من آحاد الأمة فكيف في ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ! وشأنه الشأن في الورع والعلم والتقوى . وقول البخاري والبيهقي إنه من باب مخالفة الثقات لا يجعل ما حكم به النقاد من الحنفية المحدثين الأعلام هدراً وفيهم من المحدثين الأخيار والأولياء الكبار ما لم يحصمه العدد والإحصاء ثم إن قول المعترض هذا مدفوع بما ذكره من ( أن أفراد الثقة الحافظ بمسألة لم يتابع

يه لا يخرج الحديث عن الصحة ) انتهى . وأيضاً عندنا معشر حنفية لا ترجيح بكثرة الرواة فرواية عدل واحد تعادل رواية الثقات كثيرة كما أن شهادة شاهدين تعادل شهادة الشهود الكثيرة ، ولاننس هنا ما قال الحافظ العسقلاني من قوله ( والصواب في أمر أبي بكر ، عباس الإحتجاج بما يرويه سواء وافق الثقات أو خالفهم إلا فيما ) أنه أخطأ فيه ) انتهى . وقد علم ههنا أن رواية أبي بكر بن اس هذه صحيحة ثابتة لم يخطأ فيه فظن الخطأ فيها مفقود فضلاً ، أن يكون معلوماً .

قوله الوجه الثالث دلالة ترك ( ص ١٩٩ )

قلت : هذه قاعدة مقررة عند الحنفية فلا يجوز ردها أو بها بآراء مثل هذا المعارض نعم لو جاء بحديث صحيح ردها فعها - ودون إرادته خبط القناد - لقلبنا قوله ، ولو قيل بتقديم المعارض على رأي أبي حنيفة وجميع الحنفية من الأولياء والمحدثين فقهاء الأصوليين والفروعيين فنقول : هذا من باب ارتكاب الحرام لك الواجب الثابت من واجبات الله تعالى فتقليد مثل أبي حنيفة جى ومعنصم عند الله تعالى وتقليد مثل المعارض ليس بذلك سأل الله تعالى العصمة عنه .

قوله وترك الراوي من غير إظهار دليل عن

النبي ( ص ١٩٩ )

قلت : يكفى هذا وإلا لزم القول بارتكاب الصحابي الراوي -

ولو كان عالماً مجتهداً بارعاً ورعاً - الحرام وترك الواجب مع العلم ، وهو ترك العمل بالحديث الصحيح الثابت عنده ، وإذا كان ظن مثل هذا إلى مثل ابن العربي ممنوعاً حراماً فكيف بالظن إلى ابن عمر ، وهذا يدل على ثبوت النسخ ؛ على أن ترك الصحابي الراوى العمل بمرويه لا يحتاج إلى اظهار دليله عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ، بل غاية ما يلزم وجوده عنده ، والقول بوجوده عندنا دون ابن عمر - وهو عالم بارع مشاهد أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم وما عمل به في آخر عمره صلى الله عليه وسلم - وهم ساقط . وأيضاً عدم ذكر الراوى ذلك الدليل في تلك الرواية وعدم وصول إظهاره ذلك من ابن عمر إلينا لا يدل على أنه ما أظهره في الواقع . كيف وابن عمر إذا كان راوى الإثبات وأوصله إلى الإثبات فتركه ذلك سنين أو عشر سنين يؤدي إلى كثرة مشكلة هذا العمل عنه ، وظن أنه أجاب للسائلين بمجرد الرأي في مقابلة الحديث الذي في حقه قطعى لا غير لثم عظيم لا يجوز أن ينسب مثله إلى مثل سيدنا ابن عمر رضي الله تعالى عنها . ويجوز أن يكون هذا النسخ بمعنى ترجيح ابن عمر الترك على الإثبات حتى شاهده على الترك من شاهد سنين أو عشر سنين .

وأما قول المعارض (بأن القول به لا نسلم صدوره عن إمام بارع صن ١٩٩) فنشأ إما زعمه أن أبا حنيفة ومن قلده ولو من العرفاء والمحدثين والفقهاء ليسوا من الأئمة البارعين فصدوره

عنهم كالعدم فهذا مما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . وإما أنه لم يحصل عنده تحقق ثبوت هذا القول عنهم وهم من الأئمة البارعين عنده فنقول : هذا وهم محض مدفوع وخرق للإجماع فقد اتفق الأصوليون والفروعيون على نقله عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، ومقلديه فلا سبيل للقول بإنكار ثبوته عنهم ، وقد مر أن هذا لا يحتاج إلى إيراد سند متصل إلى صاحب المذهب يكون كل راوٍ من رواه مقبول القول وإلا لتطرق هذا الوهم في جميع ما في الأصول والفروع وهو يفضي إلى أنه لا اعتماد ولا وثوق بكل ما أورده في كتبهم المعتمدة إلا إذا ثبت عنه سند كذلك ، وليس هذا إلا جعل المذاهب المضبوطة أصولاً وفروعاً كذهب الزيدية والجعفرية في القول بعدم انضباط جميعها عدم ثبوت ما نقل عنهم ، فهذا عين ما قاله الشيعة من أن المذاهب الأربعة لم يثبت فيها الروايات عن أصحاب المذاهب ، وهل هذا إلا حرم من محرمات الله تعالى وإبطال للعمل بجميع ما في كتب المذاهب الأربعة نقلاً عن أصحابها من غير سند صحيح برئ عن العلل لقاحدة ؟ مع ما فيه من مخالفة الإجماع الذي مر نقله عن الأستاذ أبي إسحاق .

قوله تمسك بحسن الظن فيمن ليس بمعصوم (ص ١٩٩)

قلت : هذا العمل من الصحابي الراوي للحديث على خلافه لاهراً بمنزلة قوله بأن هذا ناسخ لذاك فكما يجب قبول قوله هذا عند الخفية الكرام حسناً بالظن فيه كذلك يعمل حسن الظن فيه في هذا

لقول . وأيضاً قد تقرر في الأصول أنه قد يعرف الناسخ بضبط تأخر  
عن المنسوخ ، وههنا كذلك لأن المانع متأخر عن المقتضى على م  
برهن عليه . وأيضاً خبر الواحد إنما يجب قبوله والعمل عليه  
لأن عدالة الراوى وهو غير معصوم يرجح جانب صدقه لكون  
الكذب محظور دينه وعقله كما صرحوا به فهل هذا إلا بناء على  
حسن الظن فيمن هو غير معصوم ، فكما أن حسن الظن يكتفى  
ههنا يكتفى فيما نحن فيه ، على أن خبر الواحد ظنى كالقياس و  
الحجية ، ومع هذا ثبت إجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على  
تقديمه على القياس ترجيحاً لهذا الظن على ذلك الظن اخاصل من  
القياس وعلى هذا الأئمة الأربعة . فإن قيل قد قال الإمام النسفى و  
” شرح المنار ،، فى فصل تقسيم الراوى ( وقال مالك القياس  
مقدم على خبر الواحد لأن القياس حجة بإجماع الصحابة والإجماع  
أقوى من خبر الواحد فكذا ما يكون ثابتاً بالإجماع ) انتهى فهذه  
يقدر فى القول بالإجماع على تقديم خبر الواحد على القياس إذ  
إجماع مع مخالفة مالك قلنا : قد ذكر السعد التفتازانى و  
” تلويحه ،، ( أن ترك الصحابة القياس بالخبر متواتر المعنى ولا  
كان آحادها غير متواترة فيكون إجماعاً ) انتهى وقال صدر الشريه  
فى ” تنقيحه ،، ( وحكى عن مالك أن القياس مقدم على خبر  
الواحد ) انتهى وقال الإمام الفئارى فى ” فصول البدائع ” وقيل القياس  
مقدم وربما ينسب إلى مالك ) انتهى فهذه العبارات دلت على أن  
تقديم خبر الواحد على القياس ثابت بإجماع الصحابة وإجماع الأئمة



الأربعة على القول الصحيح عن الإمام مالك . وأما على القول الضعيف عنه فالقياس مقدم على خبر الواحد وسرى المعترض معترفاً بذلك في طي " دراساته " ، ولا يجب مثلية الناسخ بالمنسوخ من كل وجه والإلم يصح نسخ الكتاب بخبر الواحد من السنة ، فلا يعتد بمثلتيهما إلا في إثبات الحكم كما صرحوا به ، وعمل الصحابي الراوى للحديث مثله في إثبات الحكم لما مر . ثم إنه إذا كان التمسك بحسن الظن في ابن العربي وأمثاله وهم غير معصومين أيضاً بل ابن العربي مختلف في الوثوق بقوله كافياً عند المعترض في رفع الحكم الثابت تواتراً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبرواية حسين من الصحابة والعشرة المبشرة فالحسن للظن لا يكون كافياً في ما عمل به ابن عمر سنين مع أن حديث الإثبات روايته ؛ على أن عمل ابن عمر هذا ثابت أيضاً بقول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو حديث ابن مسعود وغيره ، وجواز رفع الحكم الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بحديث ثابت عنه أيضاً لا ينفيه إلا من لاحظ له في الآخرة فقلوه فيما بعد ( وهو باطل الخ ص ١٩٩ ) باطل .

قوله يجوز كونه عزيمة غير واجبة العمل ( ص ١٩٩ ) قلت : هذا الجواز في مثل هذا المقام لا ينفعه إذ الترك مدة طويلة سنين أو عشر سنين على ما شاهده مجاهد عن ابن عمر - وهو خلاف السنة النبوية القدسية عند ابن عمر - لا يتأتى من

أمثال هذا التقى الورع البارح بل لا يصح وقوعه ممن كان له من أسوته الحسنة صلى الله تعالى عليه وسلم أدنى نصيب فكيف يدفع هذا الجواز الغير الجائز إعتباره دعوي النسخ ؛ على أنه يجوز أن يكون معنى النسخ ههنا ما ذكرنا ، وهذا الجواز لا يدفعه . وأيضاً إذا كان الحديثان ظاهرين في السنة فحمل أحدهما على العزيمة والآخر على الرخصة لا يخلو عن معونة القول بنسخ السنة في الحديث الذى حل على الرخصة - وههنا كذلك - فلا مناص له من القول بالنسخ في حديث ابن مسعود وغيره كما لا مناص لنا معشر الحنفية من القول بنسخ حديث ابن عمر وغيره . وأيضاً إذا ثبت عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما التردد سنين أو عشر سنين يجب أن يحمل ابن عمر حديثه على الرخصة وحديث ابن مسعود على العزيمة بمعنى السنة الغير الواجبة العمل لما ذكرنا . وأيضاً توهين رواية مجاهد بابن عباس إنما صدر عن صدر بعد أخذ صاحب المذهب بها ولم يكن في وصولها إلى صاحب المذهب تلك الوساطة فهل يجب أو يجوز توهين الروايات الحديثية التى صحت عند صاحب المذهب ولم يحصل الوهن فيها إلا بعد ما قضى نحبه ، وإليه الإشارة في كلام الشيخ على القارى في " شرح المشكاة " ، في بعض المواضع فالإشكال مقلوع من أصله .

قوله الثانى أعتمد على الحديث المعارض ( ص ١٩٩ )

قلت : نسبة مثل هذا إلى ابن عمر ولو جوازاً لا ينبغي أن

يتأتى من يخاف الله تعالى إذ قد تحقق وثبت حديث ابن عمر هذا حتى قال ابن المديني فيه وغيره ما قال ورواه عنه كثير من الثقات ولم يوجد به خدشة في تحمله ولو كان الأمر كما زعم المعارض لما حمله ابن عمر أحداً وما تحمله عنه أحد فهذا أدله دليل على ثبوت الحديث عند سيدنا ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من غير خدش له فيه بمنعه عن تحميلة وتحمله ، ثم إن هذا الإحتمال كيف يعتد به ولو كان لهذا الإحتمال مساع لما جاز للعمل بحديث ابن عمر لأحد من الأمة ولما حمله أحداً من غير بيان ذلك الخدش المانع ، على أن من المقرر في الشريعة الغراء أف لا يترك الوجه الظاهر بمجرد الإحتمال ، بل إذا كان ذلك الإحتمال ناشئاً عن الدليل ، وليس شئ من هذه الإحتمالات كذلك فلا يترك بها الوجه الظاهر في عمل الصحابي الراوي بخلاف مرويه ، وليست شعري إذا كان حديث ابن عمر مأخوذاً له عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشاهدةً وعياناً فهو ليس إلا قطعاً في حقه ، وابن عمر من ملازمي صحبتته صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتبسي أنواره التامات إقتباساً كاملاً وحديث ابن مسعود من باب خبر الواحد عنده ظنياً فكيف جاز له ترك القطعي بالظني لو لم يتحقق عنده النسخ .

قوله أو اعتمد على الحديث المعارض ( ص ٢٠٠ )

قلت : هذا الإحتمال يجر إلى القول بالنسخ بالمعنى المشهور على ما في الأصول ، وقد مر بيان هذا المبحث على وجه أتم فيما قبل .

وما ذكره المعترض من أنه لا يستلزم القول بالنسخ فقيهه ما مر هناك فمن أراد الوقوف عليه فليرجع إليه . وليس معنى النسخ إلا رفع الحكم الشرعي السابق عملاً وهذا كذلك فبناءً منع القول بالنسخ صلى جواز هذا الإحتمال ساقط .

### قوله فيجوز ترك ابن عمر الرفعات (ص ٢٠٠)

**قلت :** ليت شعري لا مساغ لهذا الجواز عند من ادعى أنه نقل الثقات عن ابن عمر خلاف ما نقله ابن عباس عن حصين عن مجاهد عن ابن عمر ، وأيضاً هو كان ملازماً لحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم ومشاهداً لأحواله في الصلوات وغيرها طول حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلاة مما يتكرر كل يوم خمس مرات فرضاً وأزبد من ذلك نقلاً لما علم من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم تكثير النوافل فلا محتمل لهذا في الصحابة الرواة لا سيما في الملازمين له صلى الله تعالى عليه وسلم . ولا يجوز قياس الصحابي الراوي على أحمد بن حنبل وابن دقيق العيد في هذا فن الأوليات ” ليس الخبر كالمعاينة “ ، فيجوز عدم الانضباط في مثل أحمد وابن دقيق العيدون الصحابي الراوي لأن المشاهدة معاينة مضبوطة ، وبهذا تبين أن الأوجه التي أبدعها المعترض في عمل الراوي على خلاف مرويه دفعاً للقول بالنسخ الصادر عن الحنفية الكرام لا تتأني ههنا فبقى ما قاله الحنفية سالماً عن هذا وذلك فعليه التعويل ؛ على أن القول بجواز ترك العمل بالحديث

لا بن عمر بهذا المقدار يستلزم القول بجواز ترك العمل بمثل حديث  
 ابن عمر بهذا الحنفية وكلاهما سواء بسواء والفرق لم يعهد فالإ نكار  
 على الحنفية بهذا الترك وتجويزه لابن عمر وأحمد بن حنبل وابن  
 دقيق العيد وللمعتز من أعجب المقال . وهل كان أبو حنيفة ومقلدوه  
 لذين هم من أعيان العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الكرام أدنى  
 إليهم عند المعتز من ابن دقيق العيد والمعتز المبدع لهذا الوجه  
 البديع . ثم إن صدور ترك العمل بحديث البطيخ من الإمام أحمد  
 من باب الإحتياط في أحد الجائزين لا من باب ترك السنة ، وعمل  
 ابن عمر على خلاف مرويه سنين أو عشر سنين  
 خلاف السنة على قول من قال بحديثه وتمسك به ، وكذا  
 صدور ترك العمل بحديث القلتين من العارف ابن دقيق العيد ليس  
 إلا من باب الإحتياط فليس في حديث القلتين ما يدل على أن  
 الخروج عن خلاف مثل الشافعي في الفروع مستحب وأن الخروج  
 عن خلاف مثل أبي حنيفة ليس بمستحب وعلى أن الوضوء والغسل  
 من القلتين سنة فلا مساس لهذين العملين مع عمل ابن عمر . وأيضاً  
 ابن دقيق العيد إنما صدر عنه في حديث القلتين ما صدر لما  
 علم أن حديث القلتين وإن ثبت عنده لكن لما لم يثبت عنده  
 مقدار القلة لم يعمل به فإن العمل به لا يجوز إلا بعد تعيين مقدارها ،  
 وهذا هو الشأن عند الحنفية في ترك العمل به فإذا  
 لم يكن ابن دقيق العيد محلاً للإ عراض بترك العمل بالحديث  
 الثابت عنده كان أبو حنيفة ومقلدوه أبعد منه بترك العمل به

بالأولى فالأى عراض عليهم رضى الله تعالى عنهم بترك العمل بحديث  
القلتين كما صدر عن المعارض مرات كرات خروج عن الإنصاف  
وقد اعترف به المعارض ههنا فى طويات كلامه ، ومعنى المعلو  
أن شأن أبى حنيفة وكثير من مقلديه أعلى شأنًا من شأن ابن دقيق العر  
ظاهرًا وباطنًا وكما لا ومعرفة بكثير ، ثم لو كان ترك العمل  
بالأحاديث المفيدة للسنة بهذا المقدار أمرًا مقررًا عندهم لما  
ترك العمل بكثير من الأحاديث لهذا فلا يتأتى القول بوجود العم  
بجميعها . وأيضًا إذا جاز لابن دقيق ترك العمل بحديث القلتين ل  
ذكر ولا إبراد عليه فلا إبراد على أبى حنيفة ومقلديه فى ترك  
العمل بأحاديث الرفع لعين ما ذكرو ليس أحاديث الرفع مما يحج  
العمل بها على هذا فهى كحديث القلتين ، ولو كان هذا الأم  
مانعًا من العمل بالأحاديث التى تحقق هذا فيه لما عمل  
جميع أئمة المذاهب وغيرهم ولما تلقوهم بالقبول ؛ على أنه يجوز أ  
يكون ترك أحمد العمل بحديث البطيخ وترك ابن دقيق العهد العم  
بحديث القلتين لضعفهما لا لما ذكره المعارض - والله تعالى أع  
ولعل ما نقله السبكي فى "طبقاته" ، رواية غير صحيحة وكا  
من نقل هذا الأمر عن أحمد على هذا الوجه من حيث صح  
الرواية عن أحمد رحمه الله تعالى .

قوله : ثم مما يجب أن لا يذهب عليك ( ٢٠٠ )

قلت : يجوز أن يكون النسخ ههنا بالمعنى المشهور لأن دليلًا

نفي الرفع في غير تكبيرة الإفتتاح ثابت عنه صلى الله عليه وسلم ،  
يثبت تأخره عن دليل الثبوت لما أنه المانع فالقول بذلك أى  
بتأخر الناسخ وثبوت نسخ المتقدم به ممن كان تابعياً قريباً من عهده  
صلى الله عليه وسلم وهو عارف بالله تعالى . -كشفت أزيد من  
غيره في هذا الشأن وعارف بالناسخ والمنسوخ كمال المعرفة  
كيف لا بسمع ! وسيجئ دلائل النسخ بالمعنى المشهور بعد هذا  
فصلاً إن شاء الله تعالى لا سيما وقد أيد ، في قوله هذا عمل صحابي  
تريم مثل ابن عمر الورع البارع على خلاف مرويه ؛ على أنه إذا  
جاز تصحيح العارف كابن العربي ومن فوقه ومن دونه حديثاً ضعفه  
لحفاظ أو وضعوه وتضعيف حديث وتوضيحه وهو مما حسنه الحفاظ  
و صححوه و جاز العمل له أو يجب العمل عليه بما رأى لا بما  
أولوا فما يمنع القول بمثل هذا في الأئمة الأربعة وأولياء مقلديهم  
ولو من الفقهاء والمحدثين وكثير من هؤلاء السادة الأخيار أزيد  
معرفةً وشفاهاً وعباناً وسماعاً من مثل ابن العربي . وليس القول  
بالنسخ أعظم شأناً من تضعيف حديث صححوه وتوضيحه .  
وبجوز أن يكون معنى النسخ في هذا المقام عند علمائنا رضى الله  
نعالى عنهم هو ترك العمل بالمرجوح مع وجود الراجح فليس مرجع  
لقول بهذا النسخ أيضاً إلا إلى أنه لا يعمل بما أفاده حديث ابن  
عمر على وجه السنية ، وإذا كان الحكم بضعف حديث ابن  
عمر وجهاً كما أقر به المعارض كان الحكم بمرجوحيته من حيث  
قادته السنية أوجه ، وهذا معنى قولهم : ” إذا اجتمع المقتضى والمانع  
أب المانع وحكم بالنسخ المقتضى به ” كما صرح به في ” تحرير الأصول ”

” وشرحيه “ والقول بتأخيريه عن المقتضى ههنا حكى لا حقيقى  
ثم إن القول بضعف حديث رواه راو وعمل بخلاف مرويه قد  
ثبت عن الحنفية الكرام رحمهم الله تعالى مطلقاً سواء كان ذلك  
الراوى صحابياً أو غيره ، قال صدر الشريعة فى ” تنقيحه “ ،  
” وتوضيحه “ ، فى فصل الطعن ( الطعن إما من الراوى أو من  
غيره وأدول إما بأن عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحاً كحديث  
ابن عمر فى رفع اليدين ) انتهى أى فى حالى الركوع .

قوله وأما إذا لم يكن دائراً على الذى تركه بل هو  
مروى عن آخر يعمل به ( ص ٢٠١ )

قلت : هذا صحيح فيما إذا لم يثبت فى الطرف الآخر شهادة  
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما نحن فيه ليس كذلك فإن  
الحديث الصحيح ثابت فى الطرفين بحمد الله تعالى ، ولم يبق نزاع  
بين الفريقين الكاملين المكملين إلا فى ترجيح أحدهما على الآخر  
فرجح الحنفية الترك فى حالى الركوع والشافعية الثبوت فيها وقالوا بانتفاء  
الرفع فيها بعدهما إتفاقاً فليس ههنا إلا تعارض الرأى بالرأى دون  
تعارض مجرد الرأى بالحديث فالقول بأن القائلين بالثبوت عاملين  
بالحديث تاركون للحرام مؤدون للواجب وبأن القائلين  
بالنفي غير عاملين بالحديث تاركين للواجب مرتكبون للحرام من أعظم  
ما جرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . والقول بنسخ  
حديث ابن عمر بعمله على خلاف مرويه يجرى إلى القول بنسخ



ثُ الأَحَادِيثُ الَّتِي وَاَفَقْتُهُ فِي الْمَعْنَى وَإِنْ رَوَاهَا خَمْسُونَ صَحَابِيًّا  
 أَزِيدُ أَوْ أَنْقُصُ . وَأَمَّا الْقَوْلُ بِضَعْفِ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ فَلَا يَسْتَلْزِمُ الْقَوْلُ  
 سَخْفَهَا وَهَذَا ظَاهِرٌ . وَالْقَوْلُ بِتَرْجِيحِ حَدِيثِ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ  
 يَسْتَلْزِمُ الْقَوْلَ بِضَعْفِ حَدِيثِ الْجَانِبِ الْآخَرِ وَإِنَّمَا يَسْتَلْزِمُ الْقَوْلُ  
 بِجَوْحِيَّتِهِ فَلَا إِشْكَالَ وَلَا إِرَادَ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ فَدَسَ اللَّهُ تَعَالَى  
 رَرَاهِمَ . ثُمَّ إِنْ الْقَوْلُ بِعَدَمِ نَطْقِ الْوَهْنِ فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ إِذَا  
 نَ مَرْوِيًّا عَنْ آخَرٍ مَمْنُوعٍ فَالْوَهْنُ فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ بَاقٍ كَمَا  
 ، ، وَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ الْوَهْنُ عَنْهُ بِالرَّوَايَاتِ الْحَدِيثِيَّةِ الْآخِرِ الثَّابِتَةِ  
 ، ، مَنَاطِ ضَعْفِهِ وَهُوَ عَمَلُ الرَّائِي بِخِلَافِ مَرْوِيهِ بَاقٍ كَمَا كَانَ  
 وَتِ الرَّفْعِ لَيْسَ إِلَّا بِالْأَحَادِيثِ الْآخِرِ حَيْثُ لَا دُونَ هَذَا الْحَدِيثِ  
 يَلَهُ ( يَعْمَلُ بِهِ وَلَا يَنْطَرِقُ الْوَهْنُ إِلَى الْحَدِيثِ ص ٢٠١ ) غَيْرِ صَحِيحٍ .  
 ضَمًّا يَحْتَاجُ ثَبُوتَ الرَّفْعِ إِلَى أَحَادِيثٍ أُخْرَى تَقْيِدُ سَنِيَّتَهُ وَلَوْ أَفَادَتْ الْجَوَازَ  
 ' تَقْيِدُ الْمُدْعَى الْخَصْمَ فِي دَعْوَاهُ شَيْئًا أَبَدًا فَلَيْسَتْ الْخَفِيَّةُ يَنْكَرُونَ  
 يَوَازُ فِي الرَّفْعِ مَعَ الْكَرَاهَةِ التَّنْزِيهِيَّةِ فِي حَقِّ الْأُمَّةِ فَقَطْ .

قَوْلُهُ لِأَنَّا نَقُولُ الْإِحْتِجَاجَ بِالْحَدِيثِ إِنَّمَا يَعْتَمِدُ قَوْلُ الصَّحَابِيِّ  
 ( ص ٢٠١ )

قُلْتُ : هَذَا الْكَلَامُ إِنَّمَا يَجْرِي فِي صُورَةِ النِّسْيَانِ وَمَا نَحْنُ  
 مِنْ بَابِ الْعَمَلِ بِخِلَافِ مَرْوِيَةٍ فَمَا لَمْ يَتَحَقَّقِ النِّسْيَانُ فَلَا  
 سَبَدَةَ فِي إِرَادَةِ مَسْئَلَةِ النِّسْيَانِ هَهُنَا ، وَلَا يَسْتَلْزِمُ الْقَوْلُ بِالنَّسْخِ فِي  
 حَدِيثٍ مَسْتَلْزَمًا لَوْ هُنَا وَوَهْنِ الْأَحَادِيثِ الْآخِرِ الَّتِي وَاَفَقْتُهُ وَإِنَّمَا

يستلزم القول بالمنسوخية حقيقة" أو بالمرجوحية وإذا لا يتأق أن  
يكرن ذلك الحديث وتلك الأحاديث صحبة" أو حسنة".

قوله بالنقل المتواتر مع ما ورد فيه من صريح الدوام على  
عمله منه (ص ٢٠١)

قلت : قد عرفت أن التواتر ههنا ليس ثابتاً بالمعنى الصحيح وأنه بالمعنى  
الذى تمسك به السبوطى فى "رسائله" فى الأحاديث المتواترة موجود فى  
أحاديث كلا الجانبين وأن الرواية التى جاء فيه صريح دوام  
عمله صلى الله تعالى عليه وسلم على الرفعات الثلاث الأول فقط  
موضوعة أو متفق على ضعفها وأما عمل الصحابة وعمل غيرهم  
من أكابر الأمة فأمر مشترك فيه قال الإمام الترمذى فى "سننه"،  
بعد إirاده حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (وبحديث ابن  
مسعود يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله  
تعالى عليه وسلم والتابعين) انتهى. وثبت مثله عن أنى على الطوسى  
كما سيجىء وقال فيها بعد إirاده حديث ابن عمر رضى الله تعالى  
عنهما (وبحديث ابن عمر يقول بعض أهل العلم من أصحاب  
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والتابعين) انتهى فلينظر المنتصف  
والمعاند إلى قوله "غير واحد" بعد حديث ابن مسعود ونلفظ  
"بعض أهل العلم" بعد حديث ابن عمر، والترمذى قدوة فى أمثال  
هذه الأمور. وقال الإمام محمد فى "مؤطائه" والشيخ على  
القارى فى "شرحه" عليه (قال إبراهيم النخعى : وأصحابه صلى الله

عليه وسلم ما سمعت الرفع الزائد من أحد منهم إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريمة فقط) انتهى . وزاد الشيخ على القاري ( وهذا بمنزلة دعوي الإجماع ) انتهى . فعلم بهذا أن قول الحنفية بالنسخ بالمعنيين ليس من باب التجاسر فالمتجاسر من حكم عليهم بالتجاسر في مثله فقلوه ( ينشئ عن تجاسر الحنفية في أمر النسخ أي إنباء ص ٢٠١ ) باطل . وقوله ( على ما هو المعلوم منهم في أكثر المواضع ص ٢٠١ ) أشد بطلاناً . كيف ومقلدهم الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو الذي حكم فيه الحفاظ المحدثون المتقنون بأنه كان عارفاً بالناسخ والمنسوخ أي معرفة ، وشهد له الأولياء الكبار بأنه من كبار أولياء الله تعالى العرفاء به تعالى ، وشهد بكمال تقواه وورعه ومتابعته خير الأنام صلى الله تعالى عليه وسلم جميعهم فن أنكر عليه وعلى مقلديه فيما قلدهه بمثل هذا فإرد كيده في نحره .

قوله إن أمر النسخ مطلقاً حظير في الشرع ( ص ٢٠١ )

قلت : قوله هذا بسبب اندراج لفظ ” مطلقاً “ فيه من باب الحظير الواجب الترك فإن إطلاق الحظر يؤدي إلى عدم الإعتداد بكثير من أحكام الله تعالى الناسخة وإلى إنكار قول الله تعالى ( ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ) فلو كان في كلامه تقييد مفيد مثل قوله بلا دليل أو نحوه لخلا عن هذا الفساد لكن بعد هذا التقييد نقول : إن قول الحنفية

بالنسخ جاء من الدليل فلا إشكال ، والحمد لله تعالى على ذلك ،  
والله تعالى الهادي للرشاد .

**قوله** هذا في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي السماوى  
( ص ٢٠٢ )

**قلت :** لا يستلزم هذا أن كل نسخ في حياته صلى الله تعالى  
عليه وسلم كان كذلك فكم من ناسخ لم يذكر في الكتاب لإمرة  
وكم من ناسخ لما في الكتاب لم يذكر في الكتاب أصلاً ظاهراً  
وثبت في السنة المتواترة أو المشهورة أو السنة الصحيحة دونها على  
قول من جوز نسخ الكتاب بخبر الواحد وكم من ناسخ لما في السنة  
لم يذكر لإمرة واحدة " كتاباً كان أو سنة " .

**قوله** فما ظنك فيما بعده ( ص ٢٠٢ ) .

**قلت :** قد علم قطعاً أن القول بالنسخ في بعض الأحكام  
لم يصدر عن الأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم إلا مضافاً  
إلى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه لا يجوز النسخ بعده  
صلى الله تعالى عليه وسلم إجماعاً ، وأنه ليس ذلك القول منهم  
إلا بالحجج الواضحة المستقيمة والأدلة الظاهرة السليمة ، وليس  
شئ منه بالظنون والأوهام وبمجرد صورة دليل إقتناعي فليس  
هذا الظن منه إلى السلف الكرام والخلف العظام مع وضوح  
الحجة البيضاء لإلا من قبيل ( إن بعض الظن إثم ) ومن أنصف

وجد السلف الكرام محققين طالبين للحق وماشين على الأرجل الصحيحة وراكبين على متن البيضاء وماجين للزيف وفساد الآراء وقالعين أساس طعن الملحدين في الشريعة الغراء ووجد المنكر لهم المعترض عليهم متصفا بالقبايح الشهواء .

وأما طعن بعض الملاحدة في حديث حجه صلى الله عليه وسلم حجة الدواع بقوله : ما أوهن أمر حديثهم وما أفضع حال رواته إلى آخر ما نقله المعترض عنه ( ص ٢٠٢ ) فليس بصادر عن العلماء الأخيار لا من الحنفية ولا من المالكية ولا من الشافعية ولا من الحنبلية ولا من غيرهم ، وإذا ثبت مثل هذا القول عن واحد من بنى آدم فلا ريب أن القائل وإن كان يدعى أنه عامل بالحديث أو عارف من العرفاء ببعض كذبة زائنا ، أو يدعى أنه مقلد لهذا المذهب ، أو لذلك المذهب ملحد من الملاحدة الخارجة عن دائرة الدين ، وليس من العاملين بالحديث ولا من العارفين ولا من مقلدى مذهب معين فهم برآء من أمثال هذا القول الفاسد وقائله جزأهم الله تعالى بما يستحقونه فعد المعترض ذلك الملحد القائل بهذا القول الذى نقشه منه الجلود من الحنفية دون ذويه تعريضاً للذم بهم قبيح غاية القبح وبعيد عن صوب الصواب فهل هذا إلا مثل صنيع بعض الناس الخارجين عن مذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة من الرافضة والخارجة والمعتزلة والدهرية وغيرهم - خذلهم الله تعالى - حيث جآؤا فى مصنفاتهم بالروايات البشعة ونسبوها إلى أبى حنيفة أو مالك أو الشافعى أو أحمد أو بعض مقلديهم طعناً فيهم وقصداً

للذم بهم - وهم برآء عنها - فبرأهم الله تعالى مما قالوا بفضله .  
وليس طعن الملاحدة في حديث حمزة صلى الله عليه وسلم بما مر  
أول قسارورة كسرت في الإسلام ، أليست الملاحدة قد طعنوا في  
كتاب الله تعالى وأحاديث الصحيحين وجميع أحاديث السنن الأربعة  
بل جميع أحاديث المعاجيم والمسانيد والصحاح وغيرها ؟ ألم يعهد  
لإنكار خبر الآحاد أى خبر كان مذهباً للرافضة والخارجة ؟ وكل شاة  
معلقة برجلها ، وكل امرئ بما كسب رهين . وقال عز من قائل ( ولا  
تزر وازرة وز أخرى )

ثم إن المعارض فيما أسس من المسائل التي ذكرناها في  
مقدمة هذه التعاليق قد تجاسر غاية التجاسر ؛ ولو اعترض معترض  
من أهل الحق بهذا الفعل منه على الخفية الكرام البرآء عنها  
بعد ما عهد بأن هذه أقوال بعض الخفية لا يصح أن يسمع  
قوله ذا واعتراضه عليهم بهذا فإن الخفية الكرام رضى الله تعالى  
عنهم بل وجميع الأمة المرحومة برآء عنها .

قوله وأمر النسخ بهذا الإكثار ( ص ٢٠٢ )

قلت : في هذا الكلام من المعارض مع ما قبله حكم منه  
بالخذلان أو دعاء منه به على الأخيار من العلماء العظام  
الذين برأهم الله تعالى مما قال ، وحكم منه عليهم بأنهم من  
الملاحدة الطاعنين في الأحاديث الثابتة عنه صلى الله تعالى عليه  
وسلم بمثل هذا الطعن الذي هو كفر أو كاد أن يكون كفراً بل

هو أشد منه على ما يفيد لفظ "أخوف"، الواقع في كلامه فهو اسوء الطعن فيهم ، ونغاية سوء أدب أى سوء أدب فجزاه الله تعالى عنهم بما يستحقه بهذا ، والحق أن هذا من الأمكنة التي يحيط فيها رجال الطعن والقدح قال الشاعر.

نه هر جاى مركب توان تاختن

كه جاها سپر بايد انداختن

قوله فأقول لاريب إن حديث عاصم بن كليب (ص ٢٠٣).

قلت : كلام ابن حبان وأمثاله في تضعيف حديث ابن مسعود

بناءً على رأيهم الشريف لا يقدح في تضعيف الإمام أبي حنيفة حديث ابن عمر وغيره في الإثبات تصريحاً وفي تصحيح حديث ابن مسعود تصريحاً أو تلويحاً حيث قال . للأوزاعي ما محصاه . إنه لم يصح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في إثبات الرفع في حال الركوع شئ بل لم يصح في جميع الرفعات سوى الأول شئ ، وعدم تسليم الأوزاعي قوله في النفي في حال الركوع فقط لا يدل على أن الأوزاعي على الحق وأن أبا حنيفة كان على الباطل فكلامهما إمامان يقتدى بهما ، وأما إخراج الشيخين حديث ابن عمر في "صحيحهما" لا يدل على تضعيف قول أنى حنيفة في نفس الأمر فإن الإجماع المتأخر لا يرفع الخلاف المتقدم بمعنى أن الخلاف المقدم على الإجماع كان حراماً في حقهم أو ممنوعاً عليهم فكل يتكلم بما

ألمه الله تعالى لاسيما وهو عارف بالله تعالى ، والإجماع إنما انعقد بعد ما صنف الشيخان "صحيحيهما" فلا إيراد على أبي حنيفة بمخالفة الإجماع في قوله بتضعيف حديث ابن عمر وإن أخرجه بعد الشيخان في "صحيحيهما" لاسيما عند من أقر و اعترف فيما قبل بأن عمل الراوى بخلاف مرويه بوجب القبول بضعف مرويه ذلك . وإذا قد تمهد سابقاً أن للعارف بالله تعالى أن يحكم بضعف حديث صححه الحفاظ المتقنون إذا وقف على ذلك واطلع عليه فجاز لأبي حنيفة أن يضعف حديثاً صححه المحدثون كابن العربي وغيره ، كيف لا وهو أعرف بالله تعالى من أمثال ابن العربي ! وإذا لا مؤاخذه بهذا على أمثال ابن العربي لا مؤاخذه بمثله على الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أصلاً قال في "التيسير شرح التحرير" في الأصول (وأجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه إجهاده) انتهى فلو فرض تحقق الإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين" في عهد أبي حنيفة أيضاً فهذا من باب معارضة الإجماع بالإجماع فيجوز لمثل الإمام أبي حنيفة ترجيح أحد الإجماعين على الآخر في خصوص مادة معينة ، على أنه لا إجماع مع مخالفة أبي حنيفة كما لا إجماع مع مخالفة مالك أو الشافعي ، وإثبات أن هذا الإجماع تحقق قبل عهد أبي حنيفة دونه خسر القناد . وبعد اللتيا واللتى نقول : إنه قد قال الحافظ العسقلاني "في فتح الباري" (حديث ابن مسعود هذا قد صححه بعض أهل الحديث) انتهى وأيضاً قد صححه بالنسبة إلى بعض أسانيده ابن حزم والدارقطني



وابن القطان وغيرهم ووافقهم على التصحيح الحافظ ابن حجر في "تلخيصه" على "تخريج الهداية" للإمام الزيلعي ولا ينافيه تضعيف ابن حبان وأمثاله حديث ابن مسعود فإن أسانيد متعددة فكلام ابن حبان وأمثاله على سند معين لا يستلزم القول منهم بأن جميع أسانيد ضعيفة. ومن العجيب تصحيح ابن حزم والدارقطني وابن القطان حديث الإمام أبي حنيفة ههنا. وأيضاً الحكم في حديث ابن مسعود وابن عمر بالصحة لا ينافي ترجيح أبي حنيفة حديث ابن مسعود على حديث ابن عمر بوجوه أهمها الله تعالى إياه، والعجب من إنصاف بعض الشافعية حيث حكموا طوعاً أو كرهاً بأن حديث ابن مسعود حديث صحيح وإنما المنكر فيه على وكيع زيادة لفظ "ثم لا يعود" انتهى فلما لم يجدوا سبيلاً إلا إلى تصحيحه صححوه واستدركوا بتخطئة وكيع في زيادة لفظ "ثم لا يعود" واستعرفوا إن شاء الله تعالى أن هذه الزيادة عن ابن مسعود ثبتت بروايات كثيرة فلا يجوز إنكارها. وأيضاً من القاعدة المقررة عند الحنفية والشافعية وغيرهم من المحدثين والأصوليين والفقهاء أن زيادة الثقة مقبولة في مثل هذا فكيف بزيادة مثل وكيع الثقة الضابط العدل ثبت لا سيما وقد توبع عليها من رواية الإمام ابن المبارك عند "النسائي" والحديث ثابت في "مسند" الإمام أحمد بسند "وسنن أبي داود" بأسانيد أربعة "وسنن الترمذي" بسند وحسنه "وسنن النسائي" بسندين و"مصنف" الإمام أبي بكر بن أبي شيبة بسند "وسنن الدارقطني" بسندين و"شرح معاني الآثار" للإمام الطحاوي

بأربعة أسانيد "ومسانيد" الإمام أبي حنيفة السنة بسندين في كلها "ومستدرك الحاكم" وقال: صحيح على شرط مسلم ولفظه (عن عبد الله قال علمنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة فكبر) الحديث وهو سند واحد وغيرها من التصانيف والمسانيد والمجاميع. وقال قبله المحققين (١) في "رسالة"، له (أسانيد حديث ابن مسعود أكثرها جيدة صحيحة على شرط الشيخين، وبعضها حسن، والحسن مما يجوز الاحتجاج به إجماعاً، وصحيح بعض أسانيده الحفاظ المذكورون صريحاً - ثم قال: ومن أسانيده الصحيحة سند أبي بكر بن أبي شيبة وسند ما في "مسانيد" أبي حنيفة الستة) انتهى. قال الشيخ قاسم في تخریج أحاديث الإختیار" (وقد أخرج هذا أبو بكر بن أبي شيبة في "مصنفه" والطحاوي في "الآثار" وسنده ثقات) انتهى وقال الحافظ مغطاي في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" (إن سند ابن أبي شيبة صحيح على شرط الإمام مسلم رحمه الله تعالى) انتهى.

وقد جاء حديث ابن مسعود هذا بأسانيد أخر فنها ما أورده الخطابي في "شرح سنن أبي داود" والحافظ مغطاي في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" ثم قال مغطاي نقلاً عنه

---

(١) يريد به أباه الشيخ الإمام محمد هاشم التتوي السندی حامل لواء السنة في الديار السندية في عصره، وقد صنف في هذا الباب رساله سماها "كشف الرين عن مسئلة رفع اليدين" وقد طبعت هذه الرسالة مع ترجمتها بالاردوية سابقاً بمطبعة رحيمي بلوديانه (من مديرية الفتنجاب الشرقية بالهند) والذي ترجمها بالاردوية هو العالم الشهير محمد بن عبدالقادر اللوديانوي جد الشيخ المرحوم حبيب الرحمن اللوديانوي أحد زعماء الحزب الوطني و

أنه قال قال الترمذى وأبو على الطوسى : حديث ابن مسعود حديث حسن وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين) انتهى فالنسبة إلى الخطائى ومغلطائى صار فى الحديث سندان . ومنها ما أورده الشيخ على القرى فى " شرحه " على " مؤطاء " الإمام محمد بن الحسن نقلاً عن " المتصر " ، بسند ( قال قال : النخعى قد رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن مسعود خمسين مرة لا يفعل ذلك ) أى الرفع حالى الركوع . ومنها ما أورده الشيخ على القارى المذكور عن الإمام ابى حنيفة بسندين عن ابن مسعود بهذا . ومنها ما رواه ابن عدى بسند من صحيح حديث محمد بن جابر عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله فذكره ، قال الحافظ مغلطائى بعد ما ذكر هذا الحديث ( وكان اسحق بن أبى إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخ هم أفضل منه وأوثق ، وقد روى عنه الكبار ابن عون وأيوب وهشام بن حسان والثورى وشعبة وابن عينة - قال مغلطائى - ولو لا أن محمداً فى هذا المحل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم ، ومع ما تكلم فيه من تكلم يكتب حديثه ) انتهى ونحوه فى " تخرىج أحاديث الاختيار " للإمام قاسم بن قطلوبغا وفى " تخرىج الهداية للحافظ الزيلعى . وقال الحافظ مغلطائى أيضاً ( وفى " كتاب البيهقى " ، رواه حماد بن سلمة عن إبراهيم عن عبد الله مرسل ) انتهى اى بسند . وقال مغلطائى أيضاً ( إنه ذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل فى " علاله " حديث محمد بن جابر

المذكور) انتهى فهذا سند واحد أيضاً . ومنها ما أورده الحافظ مغلطاي عن " شرح معاني الآثار " للطحاوي بسند واحد غير الأسانيد الأربعة المذكورة ومنها ما أورده الحافظ قاسم في " تخریجه على أحاديث الإختیار ،، عن " مسند " أبي يعلى الموصلي بسندین انتهى . ومنها ما أورده الشيخ عبدالحق الدهلوي في " شرحه " على " الصراط المستقیم " ( قال گفت عبد الله بن مسعود برداشت رسول خدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما نیز برداشتیم و ترك كرد رسول خدا ما نیز ترك كردیم ) انتهى (١) فهذا سند واحد أيضاً . ومنها ما رواه الإمام محمد بن نصر المروزي في كتابه في " رفع اليدين " بسند ، وأورده الحافظ الزيلعي في " تخریجه ،، عنه . ومنها ما رواه البيهقي في " سننه ،، عن محمد بن جابر بسنده إلى ابن مسعود مرفوعاً ، وأورده الزيلعي عنه في " تخریجه ،، ذلك . ومنها ما أخرجه صاحب " البرهان " شارح " مواهب الرحمن " في " شرحه عليه والشيخ على القاري في " شرحه " على " مختصر الوقاية " ( عن إبراهيم النخعي قال : حدثني من لا أحصى عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم ) انتهى هذه ثلاثة وأربعون سنداً لحديث ابن مسعود المرفوع ولفظ إبراهيم " حدثني من لا أحصى ،، يدل على أن أسانيد هذا الحديث الأخير كثيرة لا تحصى .

---

(١) قال عبد الله بن مسعود : رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم

فرفعنا وترك الرفع فتركنا .

ومن أحاديث الترك في غير بدء الصلاة حديث البراء بن عازب رضي الله تعالى عنها ما محصله (كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كبر رفع يديه ثم لا يعود إليه في تلك الصلاة) أخرجه عبد الرزاق في "جامعه" بسند والإمام أحمد في "مسنده" بسند، أيضاً، وابوداؤد في "سننه" بسندين، وفي أحدهما شريك عن يزيد بن أبي زياد، وابن أبي شيبة في "مصنفه" بسندين، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" بثلاثة أسانيد والدارقطني في "سننه" بأربعة أسانيد، والبيهقي في "الخلافيات" بسند، من طريق النضر بن شميل عن إسرائيل عن يزيد بن أبي زياد، وقال الحفاظ مغلطاً في شرحه المذكور بعد إبراده حديث البيهقي هذا (فهذه متبعة لشريك صحيحة) انتهى، والطبراني في "الأوسط" بسند، والإمام الترمذي في "سننه" إشارة إلى سنده، وابن سيد الناس اليعمرى في "شرح" عليه بسند فهذه سبعة عشر سنداً لحديث البراء المرفوع. قال قلة المحققين في "رسالة" له (وروى حديث البراء غيرهم من المحدثين في كتبهم ومسانيدهم وأسانيده حديث البراء بعضها صحيح جيد على شرط الشيخين أو أحدهما وبعضها حسن. ومن أسانيده الصحيحة على شرط الشيخين سند عبد الرزاق)

ومنها حديث جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه رواه مسلم في "صحيحه" بسندين و"النسائي" بسند واحد والبخاري في "كتابه" في رفع اليدين بسندين على ما في "تخريج الزيلعي"

( قال جابر : خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس أسكنوا في الصلاة ) انتهى . فهذه خمسة أسانيد لحديث جابر بن سمرة المرفوع . واعتراض البخاري على الاستدلال به بأنه ورد في منع رفع اليدين في التشهد الأخير حين السلام ، وبأن هذا جاء مصرحاً به في حديث جابر بن سمرة إنما يتأني لو ثبت أن مورد الحديثين كليهما واحد ، ولو ثبت نقول : لا يتم أيضاً لأن من القواعد المقررة في الأصول أن العبرة لعموم اللفظ وهو ههنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( أسكنوا في الصلاة ) لا لخصوص السبب وهو ههنا الرفع حال السلام ، قاله الشيخ على القاري في « شرحه » على « المشكاة » ، وأجاب عنه الحافظ الزيلعي في « تحريجه » ، بقوله ( بأن الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال له أسكن في الصلاة وإنما يقال ذلك لمن يرفع يديه في أثناء الصلاة وهو حالة الركوع والسجود ونحو ذلك هذا هو الظاهر ، والراوى روى هذا في وقت كما شاهده وروى الآخر في وقت آخر كما شاهده وليس فيه بعد ) انتهى كلامه قال ابن الهمام في « التحرير » ، وشارحه في « شرحه » ، عليه « وأما الجواب المستقل العام للوارد على سبب خاص فلعموم عند الأكثر خلافاً للشافعي على ما نقل الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ، وقال الأسنوي ( نص الإمام في « الأم » ، على أن السبب لا يصنع شيئاً إنما يصنعه الألفاظ ) انتهى فنص الإمام الشافعي دل على أنه معنا في هذه القاعدة فلا يلتفت إلى ما نقله

عنه بعض العلماء وهو خلاف نصه في "الأم"، وقال الشيخ على القساري في "شرحه" على "النقابة" (وحدث مسلم بفيء النسخ) ثم إن القول "بأن مورد الحديثين كليهما واحد"، والقول "بأن العبرة بخصوص السبب لا لعموم اللفظ" كلاهما رأى من الإمام البخاري رحمه الله تعالى لا تسلمه الحنفية ويجرون الحديث على ظاهره فهل عليهم عتب في إنكارهم رأى البخاري هذا وأخذهم بظاهر الحديث والظاهر كالنص في القوة، نعم لو ورد شئ من هذين الرأيين أو كلاهما في حديث مرفوع صحيح أو حسن أو موقوف كذلك من غير خلاف بين الصحابة قلنا إن رأيهم خلاف الحديث، ودون إثباته خبط القتاد.

ومنها حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال (لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن) وليس فيها ما يعد تكبيرة الإفتتاح أخرجه "الطبراني" عنه بسند، والبخاري في "كتابيه" في رفع اليدين بسند، والحافظ مغلطاً في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" بسند نقلاً له عن البيهقي، وابن سيد الناس في "شرحه" على "سنن الترمذي" بسند، والبخاري في "مسنده" بسند لكن ليس فيه لفظ لا وإلا، وكذا رواه الحاكم في "مستدركه" بسند، والبيهقي في "سننه" بسند، والشيخ في "الإمام" بسند، والذهلوي في "شرحه" على "الصراط المستقيم" بسند فهذه تسعة أسانيد لحديث ابن عباس المرفوع. ومن العجيب قول من قال (يستحيل أن يكون هذا الحديث صحيحاً وقد تواترت

الأخبار في غيرها كثير) انتهى أليس يجوز أن يكون الرفع في غيرها سوى أحوال الصلاة جاء الوحي به بعد أو كان المحصر إضافيا بالنسبة إلى الرفعات غير الأول في الصلاة وبهذا القدر الحكم بعدم صحة الحديث ممنوع أشد المنع والقدح.

ومنها حديث عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنها أخرجه الحافظ العيني في "شرح البخارى" والدهلوي في "شرحه" على "الصراط المستقيم" وصاحب "النهاية" في شرح "الهداية" ولفظه (أنه رأى رجلاً يرفع يديه في الصلاة عند الركوع وعند رفع رأسه منه فقال له لا تفعل فإن هذا شئ فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تركه) انتهى فهذا له ثلاثة أسانيد. قال الحافظ الزيلعي في "تخريجيه" وذكر ابن الجوزي في "التحقيق" فقال (وزعمت الحنفية أن أحاديث الرفع منسوخة بمحدثين رووا أحدهما عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه كلما ركع وكما رفع ثم صار إلى افتتاح الصلاة وترك ماسوى ذلك، والثاني رواه عن ابن الزبير أنه رأى رجلاً يرفع يديه من الركوع فقال: مه فإن هذا شئ فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تركه قال: وهذان الحديثان لا يعرفان أصلاً) انتهى. والحكم بعدم معرفتهما من ابن الجوزي لا يستدعى عدم معرفة الحنفية -وهم من أهل الحديث- لهما أيضاً على أن مضمونهما قد تأيد بروايات شتى فلا وجه لإنكار مضمونهما. وأيضاً من المعلوم أن تخرج ابن الجوزي فيه قصور كما تقرر عند أهل الحديث وكلام المعارض في



طويات "دراساته" لا يخلو عن إعراف بهذا فهذان سندان يجوز أن يحتج بهما.

ومنها حديث ابن عمر (أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود) أخرجه البيهقي في "الخلافيات" بسند، قال الحافظ مغطاي بعد إيراد هذا الحديث (ولما لم ير الحاكم ما يدفعه قال: هذا باطل فقد روينا بالأسانيد عن مالك خلاف هذا وفي "المعرفة" للبيهقي بسند صحيح ما يشده (١)

ومنها حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن) وليس منها رفعات الصلاة سوى الرفع الأول أخرجه البيهقي بسند، ونقله عنه الحافظ مغطاي في "شرحه" والزارقي "مسنده" بدون لفظ لا وإلا بسند، والحاكم في "مستدركه" بسند، والبيهقي في "سننه" بسند، والشيخ في "الإمام" بسند فهذه خمسة أسانيد في حديث ابن عمر المرفوع.

ومنها حديث علي رضي الله تعالى عنه رواه الدارقطني في "علاه" عن عبد الرحيم بن سليمان عن أبي بكر النهشلي عن عاصم

(١) وقال المحدث محمد عابد السندی في "المواهب اللطيفة" في الحرم المكي على مستند الامام ابی حنیفہ بروایہ الحصکفی "قلت تضعیف الحديث لا يثبت بمجرد الحكمة وإنما يثبت ببيان وجوه الطعن وحديث ابن عمر الذي رواه البيهقي في "خلافاً له" رجاله رجال الصحيح فما اری له ضعفاً معه ذلك) - النعماني

بن كليب عن أبيه عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يعود برفع) انتهى وأورده الحافظ الزيلعي في "تخریجه" وقول الدارقطني: إن الرفع خطأ وإن الصواب وقفه - ممنوع فالرفع زيادة وهي من الثقة - وهو عبد الرحيم ههنا - مقبولة لا سيما وقد تأيد هذا الحديث المرفوع بآثار كثيرة منقولة عن يعسوب الحق علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه فلولاً أن هذا الحديث كان مرفوعاً عنده لما عمل على ما أفاده الآثار المذكورة .

ومنها ما ذكره الحاكم أبو عبد الله في كتاب "المستدرك" عن محمد بن عكاشة الكرمانی عن المسيب بن واضح بسنده إلى أنس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من رفع يديه في الركوع فلا صلاة له) ورواه ابن الجوزي بإسناده عن محمد بن عكاشة أيضاً ؛ لكن قال الحاكم : الحديث موضوع ، ونقل ابن الجوزي عن الدارقطني أن محمد بن عكاشة هذا كان يضع الحديث .

ومنها ما رواه ابن الجوزي من حديث المأمون بن أحمد السلمي ثنا المسيب بن واضح بسنده إلى أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال (من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة) ونقل ابن الجوزي عن ابن حبان أنه قال : مأمون هذا كان دجالاً من الدجاجة . ولعل الخنفية أدرجوا هذين الحديثين

في كتبهم لما أنهم وجدوا سندهما من غير ابن عكاشه ومأمون ،  
والله تعالى أعلم .

ومنها حديث عباد بن الزبير بن العوام التابعي مرسل  
( أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة  
رفع يديه في أول الصلاة ثم لم يرفعهما في شئ حتى يفرغ )  
وأورده الزبلي في " تخريجہ " ، قال قبله المحققين في " رسالة " له  
( أخرجه البيهقي في " الخلافيات " قال العلماء وعباد هذا  
تابعي والحديث مرسل ) انتهى ثم قال ( ومراسيل القرون الثلاثة  
مقبولة عند الحنفية لاسيما إذا تأيدت بمسانيد غيرها فقبولها  
بالإجماع ) انتهى وأورده البيهقي في " الخلافيات " أيضاً عن أبي يحيى  
محمد بهذا اللفظ قال ( صليت إلى جنب عبد بن عبد الله  
الزبير (١) فجعلت أرفع يدي في كل رفع ووضع فقال يا ابن أخي  
رأيتك ترفع في كل رفع ووضع وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ولم يرفعهما  
في شئ حتى يفرغ ) وأورده الحافظ مغلطائي في " شرحه " على  
" سنن ابن ماجه " والشيخ قاسم في " تخريجہ " على أحاديث  
" الإختصار " ثم قال الحافظ مغلطائي ( قال أبو بكر النشلي :  
هذا حجة عند من يقول بالمرسل (٢) ) قلت : لا يخفى أن حديث  
الزبي في غير تكبيرة الإفتتاح قد جاء برواية عشرة من الصحابة

بأسانيد وصلت إلى تسعين سنداً وكلها أحاديث مرفوعة لكن قد تقدم البحث في ثبوت رواية أنس وأبي هريرة .

والآن جاء البحث في الآثار وأسانيدنا فنقول : من الآثار أثر سيدنا الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه فقد أخرجه الدارقطني بسندين عن ابن مسعود قال ( صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومع أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهما إلا عند التكبيرة الأولى في افتتاح الصلاة ) وأخرجه أبو يعلى الموصلي أيضاً في " مسنده " بسند كما في " تخريج الاختيسار " وأخرجه البيهقي في " سننه " بسندين ، وابن عدى في " الكامل " بسند ، كما في " تخريج الزيلعي " فهذه سبعة أسانيد لأثر سيدنا الصديق عملاً .

ومنها أثر سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه المتقول عن ابن مسعود في الحديث المذكور ، وله أيضاً سبعة أسانيد كالسابق ، روى الطحاوى بسند والبيهقي بسند عن الأسود قال ( رأيت عمر ابن الخطاب رضى الله عنه يرفع في أول تكبيرة ثم لا يعود ) انتهى وأخرجه ابن أبي شيبة في " مصنفه " بسند ، قال الزيلعي في " تخريجه " ( واعترضه الحاكم بأنه رواية شاذة ولا تعارض بها الأخبار الصحيحة عن طاؤس بن كيسان عن ابن عمر أن عمر كان يرفع يديه في الكوع وعند الرفع منه - قال - قال الشيخ : وما ذكره الحاكم فهو من باب ترجيح رواية على رواية لا من باب التضعيف ) انتهى وقال الشيخ قاسم في " تخريجه " ( وما قيل إنه معارض برواية طاؤس عن ابن عمر عن عمر فلم أفد على خروجها لأعلم

ما في سندها قبل طائوس) انتهى . قال الطحاوي بعد ما رواه بسنده (والحديث صحيح ومداره على الحسن بن عياش وهو ثقة حجة ذكر ذلك يحيى بن معين) انتهى - ذكره الزيلعي في "تخریجه" وقال الحافظ مغلاطی في "شرح" على "سنن ابن ماجه" (وسند ابن أبي شبة في "مصنفه" سند صحيح على شرط مسلم) انتهى ثم نقل عن الطحاوي ما تقدم ذكره ، ونقل هذا الأثر عن سيدنا عمر على القاري في "شرح" على "موطأ محمد" "وشرحه" على "النقاية" وأورد هذا الأثر مغلاطی في "شرح" والشيخ قاسم في "تخریجه" (وقول رجاله ثقات)

ومنها أثر سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه عن عاصم بن كليب الجري عن أبيه (أن علياً رضي الله تعالى عنه كان يرفع بدبه في التكبيرة الأولى ثم لا يرفع بعد) أخرجه ابن أبي شبة في "مصنفه" بسند ، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" بسندين ، وفيها عاصم بن كليب أيضاً وقال الطحاوي بعد إirاده (هو أثر صحيح) انتهى والإمام محمد في "موطأه" بسندين ، وفيها عاصم بن كليب أيضاً ، والشيخ قاسم في "تخریجه" وقال (وسنده ثقات) والدارقطني بسند واحد فيه أبو بكر النهشلي وفيه عاصم بن كليب ، وقال الشيخ على القاري في "شرح النقاية" (وهو أثر صحيح) انتهى ومثله في "تخریج الزيلعي" وقال أيضاً (إن الدارقطني جعل وقفه عن علي صواباً) - والإمام البخاري في "كتابه" في رفع اليدين بسند ، وجعله دون حديث عبيد الله بن

أبي رافع في الصحة قاله الزبلي في "تخریجه" وقال الدارقطني في "عله" (رواه عن عاصم بن كليب عبد الرحمن بن مهدي وموسى بن داود وأحمد بن يونس ومحمد بن أبان وغيرهم موقوفاً وهو الصواب) كذا في "تخریج الزبلي" فهذه خمسة أسانيد وإن كان لفظ غيرهم ظاهراً في أنها أزيد من هذا العدد لكن في رواية البخاري وهذه الأسانيد عاصم بن كليب (١) ومن المعلوم أنه من رواية "صحيح مسلم"، المجمع على قبول روايته ولهذا قال الحفاظ العيني في "شرحه" على "صحيح البخاري" (وإسناد حديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم) انتهى وفي "شرح الطحاوي"، (لما ذكر لإبراهيم حديث وائل في الرفع قال : أترى وائل بن حجر أعلم من علي بن أبي طالب وابن مسعود) ذكره مغلطاً في "شرحه" فهذا سند آخر فهذه آثار من سيدنا الصديق وسيدنا عمر الفاروق وسيدنا علي تدل على نسخ ما روى عنهم وروى عن غيرهم في ثبوت الرفع على قاعدة الخفية وعلى ضعف رواية ثبوت الرفع عن هذه الثلاثة رضي الله تعالى عنهم وعلى ما سبق من المـعرض من أن عمل واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت إذا ثبت حكمنا بإجماع جميعهم على ذلك فعلى هذا الأثر كما هو مروي عن الثلاثة الكبار المذكورين كذلك هو مروي عن الأئمة الأحد عشر سوى علي رضي الله تعالى عنهم من أهل البيت ؛ وعلى ما سيجي من المعرض أن الإمام الثاني

عشر من هؤلاء الإثني عشر هو مهدي آخر الزمان وهو معصوم عن الخطأ ولو كان اجتهداً يحرم عليه أن يخطئ الخفية في قولهم بنسخ حديث الرفع .

ومنها أثر عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه (عن إبراهيم النخعي قال: إن ابن مسعود وأصحابه إنما كانوا يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون) أخرجه الإمام محمد في "مؤلفاته" بأسانيد أربعة ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" بسند ، وقال الإمام العيني في "شرح صحيح البخاري" (فإن قلت خبر إبراهيم غير متصل لأنه لم يدرك ابن مسعود قلت : عادة إبراهيم إذا أرسل حديثاً عن عبد الله لم يرسله إلا بعد صحته عنده من الذاكرة عنه وبعد تكرار الروايات عنه) انتهى وقال الحافظ مغلطاي في "شرح" على "سنن ابن ماجه" ذكر الطحاوي في "مشكل الآثار" عن الأعمش (أن إبراهيم قال له : إذا قلت : قال عبد الله فلم أقل ذلك حتى يحدثني به جماعة ، وإذا قلت : حدثني فلان عن عبد الله " فهو الذي حدثني عنه ) انتهى وقد ثبت في رواية إبراهيم هذه عن ابن مسعود "حدثني من لا أحصى عنه" وقال الحافظ الزيلعي في "تخریجه" (قال الطحاوي كان إبراهيم لا يرسل عن عبد الله إلا ما صح عنده وتواترت به الرواية عنه) انتهى . وأخرجه البيهقي في "كتابه" بسند ، والدارقطني عن حماد وغيره بسندين يرويه عن إبراهيم عن عبد الله من فعله غير مرفوع قال : وهو الصواب ، وعبد الله بن

أحمد بن حنبل في "العلل" بسندين ، وأخرجه صاحب كتاب  
الخلال في "كتابه" بسند ، وأورد هذه الأسانيد الخمسة الحافظ  
مغلطاي في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" .

ومنها أثر عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال الإمام  
ابن الهمام في "التحرير" (صح عن مجاهد قال: صحبت ابن عمر  
سنتين فلم أراه يرفع يديه إلا في تكبيرة الإفتتاح) وكذا قال  
شارحاه في "شرحيهما" أيضاً. وأخرجه أن أبى شيبة في  
"مصنفه" بسند فيه أبو بكر بن عياش (عن مجاهد ما رأيت ابن  
عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح) وأخرجه الطحاوي في  
"شرح معاني الآثار" بسند ، والأمام العيني في "شرح البخارى" وقال  
(سند الطحاوي صحيح) والبيهقي في "المعرفة" بسند والحافظ مغلطاي  
في "شرحه" بسند قال (وسنده صحيح) قال البخارى وهو رواية  
طاووس وسالم ونافع وأبى الزبير ومجارب بن دثار وغيرهم أوردته الحافظ  
مغلطاي في "شرحه" ، فهذه ستة أسانيد (١) وأخرجه في  
"المعتصر" ، وأورده الشيخ على القارى في "شرح موطأ الإمام  
محمد" ، ونقله الشيخ على القارى في شرحه على "النقاية" ، عن

---

(١) قلت كذا في الاصل وراجعنا "جزء رفع اليدين" ، للبخارى ونصه  
هكذا "ولو تحقق حديث مجاهد" أنه لم يرا ابن عمر رفع يديه ، لكن  
حديث طاووس وسالم ونافع ومجارب بن دثار وأبى الزبير حين رأوه أولى  
(ص ١٢ طبع ملتان بباكستان) فلعله قد وقع السقط هنا في نسخته شرح  
مغلطاي التي كانت في يد المؤلف ، النعاني .



الطحاوى، وأورده الزيلعى فى « شرح الكثر »، وصدر الشريعة فى « تنقيحه »، والإمام النسفى فى « شرحه »، على « المنار » ( عن مجاهد قال : صليت خلف ابن عمر عشر سنين ) إلى آخره ، وقد أخرج البيهقى عن عطية العوفى ( أن أبا سعيد الخدرى وابن عمر كانا يرفعان أيديهما أول ما يكبران ثم لا يعودان ) انتهى أورده الزيلعى فى « تخريجيه »، وقد أورد محمد فى « مؤطائه »، عن عبد العزيز بن حكيم عن ابن عمر بمثل رواية مجاهد عنه ، وأورده الشيخ الدهلوى فى « شرحه » على « الصراط المستقيم » والشيخ قاسم فى « تخريجيه »، ولم يوجد فى سند عبد العزيز هذا أبو بكر بن عياش .

ومنها أثر أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه وقد تقدم أنه أخرجه البيهقى .

ومنها ما أخرجه الشيخ عبد الحق الدهلوى فى « شرحه » على « الصراط المستقيم » والحافظ العيى فى « شرح البخارى » وصاحب البدائع فى « بدائعه » ( عن ابن عباس أذ ، قال : العشرة المبشرة ما رفعوا أيديهم إلا فى افتتاح الصلاة ) وقال العيى فى شرحه على « صحيح البخارى » ( وفى « البدائع » روى عن ابن عباس أنه قال : العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا فى افتتاح الصلاة ؛ وذكر غيره عبد الله بن مسعود أيضاً وجابر بن سمرة والبراء بن عازب و عبد الله بن عمر وأبا سعيد رضى الله تعالى عنهم ) انتهى .

ومنها أثر عن الشعبي أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" بسند .

ومنها أثر عن إبراهيم النخعي أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" بأربعة أسانيد بل بخمسة ، ومحمد في "مؤثاته" بسند .  
ومنها أثر عن أبي اسحق أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" ، ، بسند .

ومنها أثر عن علقمة أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" ، ، بسند .

ومنها أثر عن جابر بن الأسود أخرجه أيضاً في "مصنفه" ، ، بسند .

ومنها أثر عن ابن أبي ليلى أخرجه في "مصنفه" ، ، أيضاً بسند .

ومنها أثر عن قيس أخرجه في "مصنفه" ، ، بسند .

ومنها أثر عن طلحة أخرجه في "مصنفه" ، ، أيضاً بسند .

ومنها أثر عن أبي إسحق بهذا اللفظ ( قال : كان أصحاب

عبد الله بن مسعود وأصحاب علي رضي الله تعالى عنهم لا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة قال وكيع : ثم لا يعودون ) أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" ، ، أيضاً بسند .

ومنها أثر عن مجاهد بأسانيد وقد تقدم .

ومنها أثر عن الأسود بأسانيد وقد تقدم أيضاً .

وقد قال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" ، (إعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرة جداً والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره أى من جانب الحنفية) انتهى . وقال الإمام محمد في "مؤطائه" ، والشيخ على القارى في "شرح" ، عليه (عن إبراهيم النخعي إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريم فقط) قال الشيخ على القارى (وهذا بمنزلة دعوى الإجماع) انتهى . فهنا قد تمت الآثار ولينظر فيها وفي المرفوعات التي تقدمت بعين الإنصاف ، ومن تأمل فيها لم يبق له ريب في أن أحاديث الرفع في ما سوى بدء الصلاة قد نسخت السنية عنها وبقي الجواز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة خاصة ، وهذا الذي جمعت من المرفوعات والآثار قليل جداً فأني لست ممن فسان هذا الميدان ولا ممن له في سباحة بحر الحديث يدان ، ومع أن معنى بضاعة مزجاة قليلة من الغوص في بحر هذا العلم الشريف وما وجدت عندي إلا كتب بسيرة من الحديث كمال القلة ولو وجدت ههنا بكثرتها لرأيت من كثرة المرفوعات والآثار عدداً كثيراً والله تعالى أعلم . ولعل هذه الآثار تصل إلى تسعين سنداً أيضاً .

وما دل على نسخ حديث الرفع بالمعنى المشهور ما قد مناه عن عبد الله بن الزبير في المرفوعات ، وما قدمناه عن ابن مسعود فيها أيضاً ، وفي الآثار ما قد مناه عن ابن عباس في

الآثار، وما قد مناه أيضاً عن ابن مسعود في المرفوعات وفيه فعل أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ، وما قد مناه عن الأسود عن عمر في الآثار، وما قدمناه عن كليب - وكان من أصحاب علي رضي الله تعالى عنه - ومن صحابته صلى الله تعالى عليه وسلم عن علي في المرفوعات والآثار، وما قدمناه عن مجاهد و عبد العزيز بن حكيم عن ابن عمر - ومجاهد كان ملازماً لصحبة سيدنا ابن عمر - وما قدمناه عن إبراهيم عن جميع أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما قدمناه عن أبي اسحق بن عمل أصحاب سيدنا علي وأصحاب سيدنا ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ، ولقد أخرج الإمام الطحاوي في ، شرح معاني الآثار، والامام محمد في ، موطائه ، ، والشيخ علي القاري في ، شرحه ، ، على . ، النقاية ، ، بسندهم إلى المغيرة قال ( قلت : لإبراهيم النخعي حدثني وائل أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ، وإذا ركع ، وإذا رفع رأسه من الركوع ، فقال : إن كان وائل رآه مرة يفعل ذلك فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك ) انتهى . فهذا الجمع بين الأحاديث المتعارضة ظاهراً جاء من إمام الأئمة قدوة المجتهدين حيث قال : إن الرفع كان مرة وإن الترك كان في أكثر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم فثبت بهذا أن ترك الرفع سنة مؤكدة أو استحبابية وأن الرفع جائز بلا كراهة في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم تعليماً للجواز وجائز مع كراهة تنزيهية في حق

الأمة فقط، وهذا هو معنى قول من قال بنسخ حديث ابن عمر. ولفظ «كان»، المفيد للسنية موجود في أحاديث الطرفين لكنه يحمل في أحاديث الثبوت على الفعل مرة\* بدليل ما ذكرنا فقد يستعمل لفظ «كان»، فيما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرة كما اعترف به المعارض سابقا. والعجب من بعض الشافعية والعاملين بالحديث أنهم يتمسكون في إثبات دعواهم السنية بمثل حديث وائل وهو ليس إلا واقعة حال وهي لا تفيد العموم فكيف تفيد السنية وهي المدعى، وأكثر أحاديث الرفع كذلك والله تعالى أعلم. نعم حديث وائل بل أكثر أحاديث الرفع إنما ترد قول من قال بتحريم الرفع في حال الركوع وفيما بعدها أو بكونه كراهة تحريمية فيها وليس كل واحد منها قول الحنفية الكرام رضى الله تعالى عنهم. وأيضا من قال إن الكشف قطعى فيجب على العارف ترك العمل بظاهر الحديث ونصه والعمل بكشفه لزم عليه أن يقول إن قول أبي حنيفة بنسخ حديث ابن عمر بحديث ابن مسعود وغيره كفى يفيد قطعية الحكم بالنسخ فإن من المعلوم أن أبا حنيفة عارف كاشف أزيد شأنا في الكشف والمعرفة من أمثال ابن العربي رحمهم الله تعالى. وقد ظهر لك مما ذكرنا أنه قد ثبت عمل كثير من الصحابة الرواة لحديث الرفع بخلاف مرويتهم وليس ذلك مقصوراً على ابن عمر كما وهم.

والآن تم الوعد الذى سبق منا بأن دلائل النسخ سندكرها بعد. والله تعالى الحمد وإذ قدتم هذا الكلام منا فنقول: إن عاصم

بن كليب بن شهاب الجري تابعي جليل وأبوه وجده صحابيان سمع  
 الثوري وشعبة عنه كما صرح به الشيخ على القاري في "شرح" ،  
 على "وطأ الإمام محمد" ، نقلاً عن ابن عبد البر صحبة أبيه  
 وجده ، ومن أخذ عنه مثلها كيف ينطرق فيه الطعن لما علم من  
 حالهما . ثم نقول : إن الإمام الترمذي وغيره حسناً حديثه هذا  
 فهو رد منها على من حكم عليه بأنه ضعيف ، ولئن نزلنا عن  
 جميع ذلك فنقول : عاصم بن كليب لم يوجد في جميع أسانيد حديث  
 ابن مسعود فلم يثبت في سندی الدارقطني وسندي الطحاوي من  
 أسانيد الأربعة والأسانيد الإثني عشر التي أوردها أصحاب "مسانيد"  
 الإمام أبي حنيفة ، بل ولم يوجد في سندی أبي حنيفة الذين ذكرهما  
 حين باحث مع الأوزاعي فلو ثبت ضعف عاصم كيف يفيد  
 الخصم لاسيما وقد كثرت طرق حديث عاصم فانجبر بها على أنه  
 قد سبق عن كثير من حفاظ الحديث نصحيح حديث عاصم بن كليب  
 هذا فلو كان عاصم ضعيفاً كما نقله المعارض عن بعض الحفاظ  
 وابن حبان لم يصح حكمهم ذلك . وأيضاً قد صرح الحفاظ مغلطاً في  
 "شرح" على "سنن ابن ماجه" ( أن عاصم بن كليب ثقة عند  
 ابن حبان وابن سعد وأحمد بن صالح المصري وابن شاهين ومحيي  
 بن معين والعبسوى (١) وغيرهم ) انتهى فثبت بهذا أن قول  
 ابن حبان في عاصم بن كليب مضطرب في حديث الحنفية يقول :  
 إنه ضعيف وفي حديث غيرهم يقول إنه ثقة ، وهذا من

العجيب وبه ابتلى كثير من الشافعية في بعض المواضع . ثم إن القول بتوثيق عاصم من الحفاظ المذكورين يدل على تضعيفهم قول من جرح فيه والقول الضعيف لا يتنهض حجة في الشرع . وأيضاً قال في "تذكرة القارى" (عاصم بن كليب صدوق وثقه يحيى بن معين والنسائي وروى له مسلم في "صحيحه" - أى في الهدى وغيره - وأصحاب السنن الأربعة وعلق له البخارى) انتهى ونحوه في "تهذيب التهذيب" "وميزان الاعتدال" فإذا كان عاصم ممن روى له مسلم في "صحيحه" فلا ريب أن القول بتوثيقه مجمع عليه ، وأن القول بالظعن فيه واه جداً بعد الإجماع مخالف له لا يجوز الالتفات إليه كالظعن في راوى "الصحيحين" وإذا كان لا يتوجه على ابن حبان وغيره بظعن راو من رجال صحيح الإمام مسلم شئ من الإيراد لا يتوجه على أبي حنيفة إيراد في الحكم بعدم صحة حديث ابن عمر وغيره في ثبوت الرفع وإن كان أخرج حديث ابن عمر الشبخان في "صحيحهما" وقال الحاكم في "مستدركه" بعد ما أخرج حديث عاصم بن كليب عن ابن مسعود هذا (إنه صحيح على شرط مسلم) وقال في موضع آخر (قد احتج مسلم بعاصم بن كليب) ونقل هذين الأمرين عن الحاكم الحفاظ مغلطاً في "شرحه" وذكر الحفاظ المذكور في "شرحه" أيضاً ما ذكرناه سابقاً في عاصم عنه . وأما تكلم بعض الحفاظ في طريق عاصم من جهة غير عاصم بن كليب فهو مما لا يكاد يسمع فقد حكى الحاكم الحفاظ أبو عبد الله ، أنه حديث صحيح على شرط

مسلم“ وحكم غيره بصحته كما سبق ، والحق أن تكلم اولئك .  
الحفاظ في بعض أسانيد لا في جميعها ، والحكم على بعضها بالضعف  
لا يستلزم الحكم بالضعف على الجميع ، والأمركذلك . ولو سلمنا أن  
عاصم بن كليب ضعيف ليس إلا فهذا التعدد التام في الأسانيد  
والطرق التي ذكرناها أليس يخرج حديثه عن حيز الضعف إلى  
مرق الحسن ؟ وقد قال أهل الحديث قاطبة : أن تعدد الطرق  
ولو ثنتين يخرج الحديث الضعيف إلى الحسن ، وما وجدنا تقييد  
هذه القاعدة في قول ثقة أو غير ثقة بأن هذا إذا وجد تعدد طرق  
الحديث في حكم قال به غير الحنفية وأما في حكم قال به الحنفية فلا ،  
ولو أرانا هذا القيد في كلام النقاد أحد لقبلائه منه ووضعناه على  
الرأس والعين ولكن دون إثباته عن إمام بارع خبط القناد ، على  
أن الإمام أبا حنيفة من العرفاء بالله تعالى فهل لا يجوز له تصحيح  
حديث ضعفه الحفاظ كما يجوز ذلك لغيره من العرفاء بالله تعالى  
كالشيخ ابن العربي ، وما أسقطه عن مرتبته العليا في المعرفة  
بالله تعالى حتى كان أدنى من ابن العربي ، وهو عند أهل الحق  
عارف جلي الرتبة على الشأن واضح البرهان أزيد من ابن العربي  
في العرفان والقرب من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم . ثم  
إنه قد تحقق من هذا أن أسانيد أحاديث النبي كثيرة جداً بحيث  
لا يمكن إنكاره فابق الخلاف إلا في أمر الترجيح رحمهم الله تعالى .

قوله وأما طريق محمد بن جابر (ص ٢٠٣)



قلت : قد تقرر عند المحدثين أن ابن الجوزي رجل مفرط في الحكم بالوضع على الأحاديث فلا يعبأ بقوله فيه . وأما كلام الإمام أحمد بن حنبل فقد عارضه ما ذكره الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" والحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب" والحافظ الزيلعي في "تخریجه" ، ، والحافظ مغلاطی في "شرحه" والشيخ قاسم بن قطلوبغا في "تخریجه" ، ، وغيرهم قالوا (وقال ابن عدي : وكان إسحاق بن إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخهم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه الكبار ابن عون وأيوب وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا أنه في ذلك المحل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم) انتهى وقال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" ، ، أنه قال الشيخ في "الإمام" ، ، ما حاصله (أن قول ابن عدي في محمد بن جابر أحسن من قول الحاكم فيه بالجرح) انتهى فهذا رد صريح من الشيخ في "الإمام" ، ، ومن ابن الهمام على الحاكم ومن نحائمه ، قال الحافظ الذهبي في "ميزانه" ، ، (وبالحملة روى عن محمد بن جابر أئمة وحفاظ) انتهى وقد ذكر الحافظ في "تهذيب التهذيب" ، أسماء جسم غفير من الأئمة والحفاظ الذين رويوا عنه وقال الحافظ أيضاً : نقلاً عن كثير من الحفاظ ما يفيد ، ، أن محله الصدق ، ، وقد أكثر الحفاظ في توثيق محمد

بن جابر (١) لكنى اقتصرت على هذا المقدار اختصاراً وكثير من الأجوبة من هذا يظهر عليك مما سبق .

قوله والمحجب بقر بذلك (٢)

قلت : هذا من أعظم الكذب والإفراء إلا أن يقال إن المشار إليه بذلك هو أنه قول أحمد لأن محمد بن جابر كذلك .

قوله وقد اجتمع أهل الحديث والأصول ( ص ٢٠٥ )

قلت : إن أراد بالجرح والتعديل معنى أعم يشمل المفسرو والمبهم والصادر عن عارف بالجرح وغير عارف به فالحكم بالإجماع المذكور ههنا إفراء أيضاً قال الإمام العلامة العيني في " شرح مقدمة صحيح البخاري " ( أن الجرح الغير المفسر لا يقبل عند الجمهور ) وقال الإمام ابن الهمام في " التحرير " شارحاه صاحب

(١) قالت وأخرج له ابن الجارود في " كتاب المتنبي " في " باب ما روى في اسقاط الموضوع من مس الذكر " فقال (حدثنا محمد بن آدم قال ثنا سفيان قال ثنا محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مس الذكر فلم ير فيه وضوء) وكتاب ابن الجارود هذا يعد في الصحيح وهو كالمستخرج على " صحيح ابن خزيمة " ومعلوم أن المخرج على شرط الصحيح يلزمه أن لا يخرج الا عن ثقة عنده .

(٢) وهنا قد وقع السقط في النسخة المطبوعة من " الدراسات " النعاني

”التقرير“ وصاحب ”التيسير“ ما حاصله ( أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية وأكثر المحدثين ومنهم البخاري ومسلم على أنه لا يقبل الجرح إلا مبيناً سببه ولا كذلك التعديل فيقبل من غير بيان ، وقيل بعكسه ، وقيل يقبل فيها ، وقيل لا فيها ، وقال القاضي أبو بكر: الجمهور على أنه إذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عن ذلك وإن كان الجرح عالماً لا) إنتهى . وإن أراد بهما معنى غير ما ذكرنا مما يفيد ههنا فدعوى الإجماع أيضاً غير صحيح بل قد دل عبارة ”التحرير“ وشرحيه على أن جمهور الفقهاء من الأصوليين وغيرهم ومن الحنفية وغيرهم وأن أكثر المحدثين ومنهم الإمامان البخاري ومسلم على أن الجرح والتعديل إذا لم يكونا مفسرين كما في ما نحن فيه على ما في ”الدراسات“ وجب طرح قول الجرح وقبول قول المعدل . وبعد اللبث والتي لا اعتراض على الحنفية أصلاً لما مر ، ثم إنه قد دلت تلك العبارة على أن ما نقله القاضي أبو بكر عن الجمهور قول ضعيف أيضاً مخالف لما نقله كثيرون عن الجمهور ، وفي ”توضيح الأصول“ (إن كان الجرح من أئمة الحديث فإن كان مجملًا لا يقبل وإن كان مفسراً فإن فسر بما هو جرح شرعاً متفق عليه والطاعن من أهل النصيحة لا من أهل العداوة والعصية يكون جرحاً وإلا فلا) إنتهى ونحوه في ”كتاب الأصول“ للإمام النسفي صاحب ”كنز الدقائق“ ولو ثبت أن الجرح في محمد بن جابر مفسر فليس هو بمتفق عليه فلا يعتد به عند الحنفية الكرام . ثم إن قبول الجرح المبهم

من العارف بأسبابه عند من قال بقبوله مقيد بعدم معارضة التعديل له كما في "شرح النخبة" و"شرحه" فينبغي أن لا يقبل هذا الجرح المذكور في "الدراسات" غير مفسر إجماعاً، وذكر الحافظ المنذرى عن أبي داود وصح عن النسائي أنهما قالا: لا يترك الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه كما صرحوا به فإن لم يعتمد على ما نقل عن الحنفية في غير كتاب فليعتمد على ما نقل عنها وذكر العلامة الاقاني في حاشية "شرح النخبة" (أن الجرح مقدم على التعديل نعم إن لم يفسر الجرح قدم التعديل) انتهى ثم إن الاختلاف بين الحنفية والشافعية ليس إلا في استحباب رفع اليدين في حال الركوع واستحباب تركه استحباباً مؤكداً قال العلامة ابن سيد الناس الشافعي في "شرحه" على "سنن" الإمام الترمذى (قال النووى اجتمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام واختلفوا فيما سواها، ثم قال: وأجمعوا على أنه لا يجب شئ من الرفع إلا ما ثبت عن داود الظاهري من القول بالوجوب. وأما ما عدا تكبيرة الإحرام فقال الشافعي وأحمد: يستحب رفعهما أيضاً عند الركوع وعند الرفع منه وهو رواية عن مالك) انتهى قال الإمام العيني في "شرحه" على "صحيح البخارى" (ويحدث ابن مسعود قال أبو حنيفة ومالك وهو رواية ابن القاسم عن مالك والمشهور في مذهبه والمعمول عند أصحابه) وقال الحافظ مغلطاً في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" (وهو القول المشهور والمعمول

به عند مالك) إنتهى وقال القسطلاني في شرحه " على البخارى (وهو المشهور عند أصحاب مالك وعليه عمل المتأخرين منهم) إنتهى وقال فى "منية المصلى"، (ويكره رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس) إنتهى قال العلامة ابن امير الحاج فى "شرحه" عليها (وغير خاف أن رفع اليدين من قبل العمل القليل لا الكثير) إنتهى فأفاد أن كراهة هذين الرفعين تنزيهية لا غير فى حق الأمة عند أبى حنيفة ومن قال بقوله فإمام الأئمة مالك لو لم يثبت عنده حديث النقي لم يقل به وبعد ثبوته عند مثله لا حاجة إلى التكلم على أسانيد معينة بالثبوت وعدمه .

قوله والترمذى وإن حسنه (ص ٢٠٤)

قلت : لذا كان الترمذى قد نقل عن ابن المبارك الحكم بعدم ثبوت حديث ابن مسعود ثم أورد حديثه وقال : "حسن" فقد صرح بأن قول ابن المبارك ليس بجيد فإن كان كلام ابن المبارك على أمرائده مطلقاً فكلام الترمذى أيضاً كذلك ، وإن كان كلامه مخصوصاً بسند معين منها وهو الذى أورده الترمذى فى "سننه" فكلام الترمذى جواب عنه جواباً شافياً ، ولا بدع فى ذلك ؛ وقد صرح المحدثون بأن معنى الحسن عند الترمذى أهم من الصحيح والحسن الإصطلاحى فإذا جاء التصريح عن الحفاظ الأئمة فى حديث ابن مسعود بالصحة فلا يتأفیه قول الترمذى فيمكن أن يجمع حكم الحسن والصحة فى سند واحد عنده وأيضاً لما ثبت عن نقاد الحديث

الحكم بالصحة على حديث ابن مسعود وبأنه على شرط مسلم فيحمل كلام ابن المبارك على خصوص سند الترمذى حتى يحصل الجمع بين قوله وقولهم فقوله (من غير قيد بطريق معين وظاهره الإطلاق ص ٦٠٤) من أبطل الأقوال ولا يفيد المعارض أصلاً .

قوله وقد سمعت قول الحافظ فيه (ص ٢٠٤)

قلت : لسنا ندعى أن جميع أسانيد حديث ابن مسعود صحيحة أو حسنة بل نقول : إن بعضها منها صحيحة ، وبعضها منها ضعيفة ، وليس في قول الحافظ وابن حبان ما يدل على أن الحكم عام في جميع أسانيده فوجب أن يكون حكمه بذلك على سند معين ، و لو سلمنا أن الحكم عام فيه فنقول : لا يسمع قواه في مقابلة الإمام الرمذي والحاكم وابن حزم والدارقطنى وابن القطان وغيرهم ، على أن الحافظ بنفسه حكم بصحة حديث ابن مسعود في " تلخيصه " على تخريج " الهداية " للزيلعى كما مر فكيف يسمع منه بعد الحكم بصحته حكمه عايه بأن " له عللاً " تبطله وبأنه أضعف شئ يعول عليه " وأيضاً قد نقل هذا القول الحافظ عن ابن حبان فليس ذلك بحكم من الحافظ والحكم بصحة حديث ابن مسعود حكم صدر عنه فهو رد صريح من الحافظ على مثل ابن حبان ، والقول المردود لا ينتهض حجة لاسيما على من تمسك بالقول الأقوى ولا تنس ههنا حديث أن الإمام أباً حنيفة من العرفاء بالله تعالى أعلى شأناً من مثل ابن العربى واجعلها نصب عينيك .

قوله فلم يتأت أن نحكم على هذا الحديث (ص ٢٠٤)

قلت: إن أراد بهذا الحديث سنداً معيناً له يتيقن فيه بأنه مختلف في حسنه وضعفه لا مؤاخذه عليه وإلا فالمؤاخذه عليه قائمة بما مر.

قوله وهذا يوجب انحطاطه عما سلم من هذا الاختلاف (ص ٢٠٤)

قلت: ما وجدنا في أحاديث الخصم ما سلم عن الاختلاف وانفقت الأئمة سلفاً وخلفاً على صحته وحسنه وإن كان مما أخرجه الشيخان في "صحيحيهما" أليس أبو حنيفة القائل بعدم صحة شئ من أحاديث الرفع من دعائم الإسلام في الحديث والفقه وعلوم الباطن والمعرفة بالله تعالى؟ وكثير من أحاديث "الصحيحين" قد طعن في بعض رواياتها بعض النقاد من الحفاظ المحدثين كما صرح به في كتب نقد الرجال، وقد سبق أن حكم من حكم بالضعف راجع إلى سند معين فليس السند الذي حكموا بصحته مما اختلف في كونه حسناً أو ضعيفاً ومما انفقت الأئمة على حسنه فقط ولا ينسب إلى ساكت قول فهو مما حكم بصحته فسقط القول بانحطاطه على الإطلاق، ثم إن بعض أسانيد حديث ابن مسعود مما انفقت الأئمة على صحته كأحاديث "الصحيحين" فإن عاصم بن كليب من رجال مسلم كما مر وقد ثبت الإجماع على عدم الطعن في

رجالـه وعدم قبوله فيهم فيعارض حديث الشيخين في "صحيحيهما" على قول من قال : إن الحديث الوارد على شرطهما أو شرط أحدهما أو برجالهما أو رجال أحدهما بقاوم ويعارض ما في "صحيحيهما" وهم الأجلة الحنفية الكرام كما صرح به ابن الهام في "فتح" وفي "التحرير"، وشارحاه في "شرحيه"، ولا يجب عليهم بل لا يجوز لهم أن يعملوا بما قاله بعض حفاظ الحديثين من القول بعدم المساواة بينهما. وأيضاً ما حكمت الحنفية ههنا إلا بالجمع بين حديث ابن مسعود وحديث الصحيحين بأن حملوا حديث ابن مسعود على العزيمة والإستحباب التام المعبر عنه بالسنية في كتبنا وحملوا حديث ابن عمر على الرخصة مع الكراهة التزنية في حق الأمة، والمعارض قد ألف "رسالة" قدحكم فيها بأنه يجب الجمع بين الحديثين وإن كان أحدهما صحيحاً متفقاً على صحته والآخر ضعيفاً متفقاً على ضعفه فكيف ساغ له إنكار هذا الجمع من الحنفية ! لاسيما والجمع بين الأحاديث المتعارضة بطريق الحمل على العزيمة والرخصة سنة له منها تبعاً للشعراوى كما مر ذكره في "الدراسات" فما منعه في هذا المقام عن قبول هذا الجمع الصحيح والقائل به أعرف بالله تعالى من أمثال ابن العربي، ولم يقل أحد من العلماء بأنه لا يجوز الجمع بين الحديث الصحيح وإن كان المخرج في "الصحيحين" وبين الحديث المختلف في صحته وحسنه أو المختلف في حسنه وضعفه، ولم يقل أحد أيضاً بأنه لا يجوز الجمع بين حديث "الصحيحين" وحديث غيرهما وإن



لم يجئ على شرطهما أو شرط أحدهما أو برجال أحدهما إذا كان ثابتاً ؛ ولو أنكر وجوب الجمع أو جوازه بين الحديث الصحيح أو الحسن وبين الحديث المتفق على ضعفه لكان وجهاً مقبولاً وقد تحقق مما سبق أن حديث ابن عمر منسوخ السنية فكيف يحكم بسنية الرفع به ؛ وإن كان حديث الشيخين في ” صحيحهما “ ليس في ” الصحيحين “ حديث منسوخ وعدم قبول الشيخين ومن قال بقولهما القول بالنسخ لا يجوز من أهمه الله تعالى القول بالنسخ وهو عارف بالناسخ والمنسوخ أشد المعرفة وعارف بالله تعالى حق المعرفة وهو ثابت عليه فأنم الرجوع إليه فكل مكلف بمأثبات عنده وهو مجتهد ، وقد سبق نقلاً عن ” التيسير “ الإجماع على أنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر فلا إعتراض على أبي حنيفة وذويه بقولهما وقول أمثالهما والكل طلبة الحق مقتدون برسول الله صلى الله عليه وسلم ولهم به أسوة حسنة . تغمدهم الله تعالى برحمته ورضوانه . ثم إنه قد عرف مما سبق أن حديث الخصم ليس مما رواه خمسون صحابياً ، ومما حكم عليه بالتواتر على القول الصحيح ، ومما ورد في معناه أربع مائة خبر ما بين حديث وآخر .

قوله مع أن الصحيح من السنن لا يعارض المتفق عليه

(ص ٢٠٤)

قلت : قد قدمنا عن الإمام ابن الهمام في ” فتحه “ ما برده

رداً واضحاً إذا كان رجال الصحيح رجال الصحيحين أو كان على شرطهما فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه ، وقال ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" (كون ما في "الصحيحين" راجحاً على ما روي برجالهما في غيرهما أو تحقق فيه شرطهما تحكماً) انتهى وقال شارحاه بعده (وهو ظاهر) انتهى أو ليس بعض أحاديث "الصحيحين" قد وقع فيها الطعن من بعض قدماء المحدثين؟ فكما أن ذلك الطعن لا يؤخذ به أحد منهم كذلك لا يؤخذ بهذا الطعن أبو حنيفة في حديثها كيف و"الصحيحان" ما صنفاً إلا بعده فهذا الترجيح لو سلم في الصحاح المذكورة من الطرفين إتفاقاً لم يمكن في عهد الإمام أبي حنيفة بل ولا في عهد الأئمة الأربعة . وأما السند الذي أورده الشيخان في "صحيحيهما" فقد بلغ الإمام أبا حنيفة كما ستقف على هذا بعد ومع هذا قال : لا يصح ، ولا عتب عليه بذلك ، قال القسطلاني في أول "شرحه" على صحيح البخاري في بحث أقسام السنن (، المضعف ، ما لم يجمع على ضعفه بل في مثله أو سنده تضعيف بعضهم وتقريبه للبعض الآخر وهو من أعلى الضعيف وفي البخاري منه) انتهى وأما خصوصية إخراجهم في "الصحيحين" ، فما كان في زمانه بل ولا في زمنهم فحيث تلك الخصوصية هدر عند الأئمة أنفسهم ، وقال الحافظ في "مقدمة فتح الباري" (ولد الإمام البخاري يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خات من شوال سنة أربع وتسعين ومائة ببخارا وتوفي "بخرتكن"

- وهي قرية من قرى "سمرقند" على فرسخين منها ليلة السبت ليلة عيد الفطر سنة ست وخسين ومائتين وكانت مدة عمره رحمه الله تعالى إثني وستين سنة إلا ثلاثة عشر يوماً) انتهى وقال صاحب "تذكرة القارى" في تذكرته (ولد الشافعى بغزة سنة خمسين ومائة، ومات سنة أربع ومائتين واه أربع وخسون سنة) انتهى وقال في "تذكرته" أيضاً (ولد الإمام أحمد بن حنبل، ببغداد، في شهر ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة ومات، ببغداد، سنة إحدى وأربعين ومائتين واه سبع وسبعون سنة) انتهى فكان عمر الإمام البخارى حين مات الإمام الشافعى عشر سنين وكان عمره حين مات أحمد بن حنبل سبعا وأربعين سنة وقال الحافظ العسقلانى فى "مقدمته"، (قال أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلى لما ألف البخارى: كتاب الصحيح، عرضه على أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى بن المدينى وغيرهم فاستحسنوه) انتهى. فعرف من هذا أن البخارى وإن صنف، الجامع الصحيح، فى حياة ابن حنبل لكن قد صدق أن تاليف، الصحيحين، إنما كان بعد زمان الأئمة الأربعة وقال فيها أيضاً (روى لإسماعيل عن البخارى قال: لم أخرج فى هذا الكتاب أى، الصحيح الجامع، إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر) انتهى.

قوله والإمام ابن الهمام إذا تأيد مذهبه الخ (ص ٢٠٤)

قلت : هذا عين الإنصاف من الإمام ابن الهمام فإن المقصود تحقيق أن رواية مذهبه مصدوقة بشهادة الحديث الثابت عن سيدنا الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا وجدته ابن الهمام في «الصحيحين» لا يبالي بما في غيرهما لحصول المقصود ، وإذا وجدته في غيرهما ورجاله رجال «الصحيحين» أو على شرطهما لا يبالي بوجود حديث الخصم فيها فالمقصود حاصل . ولا يجوز أن يقال إن من عمل بمأثبات في «الصحيحين» عنه صلى الله عليه وسلم فهو عامل بالحديث مجتنب من الحرام ومستمسك بالواجب المتحتم ، ومن عمل بما ثبت في غيرهما سواء كان مخالفاً لما فيها أو لا موافقاً ولا مخالفاً لما فيها فهو غير عامل بالحديث مرتكب للحرام تارك للواجب المتحتم ، وما بقي البحث حيث لا بد من الترجيح وهو أمر متوقف على ما ألهم الله تعالى للعبد المجتهد ، ومن ترك هذا الترجيح الخاص الذي منشأه الرأي وأخذ بالتراجيح الأخر لا يقال فيه أنه ترك العمل بالحديث وارتكب الحرام واجتنب الغرض فالاعتراض من المعارض على مثل أبي حنيفة وذويه بترك هذا الترجيح الخاص غير واقع في محله ، على أن هذا الإعتراض بعضه وارد على ابن العربي ومن تبعه في القول بسنية الرفع في كل خفض ورفع أيضاً فما أجاب به المعارض هناك فهو جوابنا ههنا ، ولات حين مناص .

قوله وأما إذا اتسم بعلّة من حكم إمام (ص ٢٠٤)

قلت : معنى المعارضة حينئذ ما سبق من المعارض في

الجواب عن ما أورد على ابن العربي ومن تبعه من مخالفته  
لحديث « الصحيحين » ، والمتواتر معنى والمروى عن خمسين صحابياً  
وعن العشرة المبشرة بالجنة على ما زعم للمعارض في قولهم : رفع  
اليدين في كل خفض ورفع فإذا قد تحقق ذلك المعنى هناك يتحقق  
بعينه ههنا أيضاً ، وقد عرفت أن وهن العلة في بعض أسانيد  
أحاديث النقي ثابت وأنها صحيحة ؛ وإن فرض أن صدور العلة  
من حكم الإمام الحافظ ، وأن العلة في أحاديث الرفع في كل رفع  
وخفض مستقر غاية الاستقرار فحينئذ لا إشكال في القول بمعارضة  
أحاديث النقي وأحاديث « الصحيحين » ، وفي القول بعدم  
معارضة أحاديث كل رفع وخفض بحديث « الصحيحين » ، أصلاً ؛  
ولو سلمنا أنه اتسم بعلة من حكم ذلك الإمام الحافظ بالنظر  
إلى جميع طرق أحاديث النقي فأحكام الحفاظ الأئمة الآخر بالصحة  
على بعضها وبالحسن على بعض آخر منها مع حكم ذلك الحافظ  
وتضعيفهم حكمه تعطى الصحاح قوة المعارضة بما فيها ولا  
يخرجها عن شأن معارضتها به إذ المرجوح كأن لم يكن شيئاً  
مذكوراً . ولو لم يقع الطعن في شئ من أحاديث « الصحيحين » ،  
من المحدثين أصلاً لانتجته القول بعدم المعارضة بما فيها نوع  
اتجاه . ولو فرض أن حديث النقي يختلف فيه بين الصحة والحسن  
أو الصحة والضعف أو الحسن والضعف وحديث الخضم صحيح

أثبتة متفق عليه فلو ثبت ترجيح ذلك المختلف فيه عند المجتهد من وجوه أخر شتى هل يحرم له العمل عليه مع وجودها ويجب عليه العمل بما هو صحيح أثبتة ؟ ومن ادعى ذلك فعليه البيان بالبيننة ، على أن الجمع بينهما إذا وقع في قلب المجتهد سبيل الجمع واجب لما في ، ، فتح القدير ، ، من أن الجمع بين الدليل كما يصدق على الحديث الصحيح أثبتة كذلك يصدق على الأقسام الثلاثة المذكورة أيضاً فمن جمع بينهما بما سيأتى لا عتب عليه حتماً . ولو فرض أن أحاديث النقي ضعيفة بتأماها فلا أقل من أن تصل حد الحسن لغيره ولم يقل أحد بأنه لا يجوز الجمع بين الحديث الحسن لغيره وبين الحديث الصحيح فمن جمع بينهما بحمل أحدهما على السنية والآخر على الجواز مع الكراهة التزيهية في حق الأمة فقد أدى الواجب عليه فكيف يرجع اعتراض المعارض إليه ! ولم يوجد من الخنفية ههنا إلا هذا الجمع فرحمهم الله تعالى ما أحسنهم ؛ على أن المعارض قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف فليس الإعتراض بهذا الجمع إلا رجوعاً عن مشربه رجوع القهقري ؛ نعم لو ثبت في حديث من أحاديثة صلى الله تعالى عليه وسلم ما يفيد أنه لا يجوز للمجتهد الاجتهاد قبل تأليف ” الصحيحين “ واستخراج الأحكام من الأحاديث قبله أو أنه يجوز له بشرط أن لا يكون اجتهاده واستخراجه ، مخالفاً بحديثها ولو كان موافقاً بحديث صحيح في غيرهما ولولم يوجد هذا الشرط وانعكس كان واجب الترك محرم

العمل به ، ويفيد أنه لا يجوز لأحد من المجتهدين الترجيح  
 بغير هذا الترجيح الخاص وإن وجد أصنافاً من التراجيح سواه في  
 ما في غيرهما ، ويفيد أنه يحرم على كل مجتهد الاجتهاد والاستخراج  
 بناءً على سائر التراجيح بدون إعمال هذا الترجيح - وهو يمكن  
 أعماله - لردت الحنفية أحاديث النفي ، وليس فليس . وفي  
 " صحيح البخاري " في أول أبواب تقصير الصلاة ( عن ابن عباس  
 قال : أقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تسعة عشر  
 يوماً ) قال الحافظ في " فتح الباري " ( أى بمكة عام الفتح )  
 وقال القسطلاني ( ولأبي داؤد من حديث عمران بن حصين قال  
 غزوت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الفتح فأقام بمكة  
 ثمانى عشر ليلة لا يصلى إلا ركعتين قال في " المجموع " في  
 سنده من لا يحتج به لكن رجحه الشافعى على حديث ابن عباس  
 تسعة عشر ) انتهى فهذا الإمام الشافعى رجح حديث عمران وفي  
 سنده من لا يحتج زاعماً أنه ممن يحتج به على حديث يعسوب  
 الأمة ابن عباس وهو من العبادلة والحديث في " صحيح البخارى "  
 فكما لا إعتراض على الشافعى في هذا لا اعتراض على أبى حنيفة  
 ههنا .

قوله والمعلقات من أمثالها ليس من الاحتجاج في شئ

( ص ٢٠٦ )

قلت : ليست هذه الحكاية إلا نقلاً عن المجتهد ، وقال

العلامة ابن نجيم صاحب "البحر الرائق" في "الأشباه والنظائر" (ويجوز الإعتداد على كتب الفقه الصحيحة) انتهى وقال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (طريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إايه أو يأخذه من كتاب تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحـنـ ونحوها من التصانيف المشهورة لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عندهم أو المشهور هكذا ذكره الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ "النوادر" في زماننا لا يحل عزو مافيه إلى محمد ولا إلى أبي يوسف رحمه الله تعالى لأنها لم تشتهر في ديارنا في عصرنا ولم تتداول نعم إذا وجد النقل عن "النوادر" مثلاً في كتاب مشهور معروف "كالهداية" و"المبسوط" كان ذلك تعويلاً على ذلك الكتاب) انتهى ونحوه في "الأشباه والنظائر" ثم قال ابن نجيم فيها (ونقل السيوطي رحمه الله تعالى عن أبي اسحق الإسفرائني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط إتصال السند إلى مصنفها) انتهى وقال صاحب "الطريقة المحمدية" والشيخ العلامة الشيخ عبدالغنى الدمشقي الحنفي في "شرحه" عليها (لما انقطع الإجتهد المطلق من العلماء منذ زمان طويل - لا الإجتهد المقيّد بتخريج المسائل وتصحيحها الذي هو اجتهد القضاء والفتوى فهو موجود إن شاء الله تعالى إلى يوم القيامة - إنحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد في نقل كتاب معتبر من كتب مذهب ذلك المجتهد المطلق متداول بين العلماء الثقات في ذلك المذهب المصحح ذلك الكتاب ، وفي إخبار عدل واحد



موثوق به عند الناس في علمه وعمله فلا يجوز العمل بكل كتاب لعدم اعتبار ذلك الكتاب، أو لعدم تداوله بين العلماء الثقاة، والجهل بحال مصنفه لا يضر إذا اعتبر به العلماء وتداولوه فيما بينهم) انتهى  
 أليس الإمام ابن الهمام عدلاً موثقاً به عند الناس في علمه وعمله؟  
 أو ليس «فتح القدير» من الكتب المعتررة المتداولة بين علماء المذهب الثقاة التي يعول عليها؟ فهل هذا المقال من المعارض إلا خروجاً عن صوب الصواب وخرقاً فاحشاً للإجماع الثابت بقول الأستاذ العارف أبي اسحق، وبقول الإمام العارف السيوطي وهما لبناء نقل أكثر مسائل المذاهب عن الكتب المعتررة لها؟ وأما قول المحدثين: إنه لا يصح الاحتجاج بالمعلق مادام لم يتحقق ثبوته فهو إما في الأحاديث المرفوعة فقط أو فيها وفي الآثار الماثورة عن الصحابة لاغير بقريضة أن بحثهم ليس مقصوداً إلا على هذين ولا يتجاوزها إلى ما نقل عن المجتهدين الأعلام، ولو أجرى قاعدة المحدثين فيه أيضاً لا نصرم الإعتماد عن جميع كتبهم مما لم يتصل فيه السند إليهم أو اتصل وهو غير عري عن العلة وضعف الراوي، ولحرم العمل برواياتهم في مثل هذا، ولوجب الإحتراز عن الإعتماد عليها والعمل بها - ولا يجوز إلا من كان عين مقصده إفساد روايات المذاهب بأكثرها والحكم عليها بأنها غير ثابتة عنهم وهل هذا إلا تعصب مفرط وحمية جاهلية - فيجوز بل، يجب الإعتماد في هذه الحكاية على نقل الإمام العارف قدوة العارفين المحدث الفقيه ابن الهمام لها فحينئذ قول المعارض

(والمعلقات من أمثالها) إلى آخره مدفوع غايبة الدفع وممنوع ، أشد المنع ، على أن هذه الحكاية المرضية لم ينقلها الإمام ابن الهمام فقط بل شارح "الهداية" أكل الدين في "العناية" والشيخ على القارى في "شرحه" على "موطأ الإمام محمد" رحمه الله تعالى و "شرحه" على "شرح النخبة" وتلميذ الحافظ ابن حجر و الإمام الحازمى (١) والشيخ أبو الطيب في "حاشيته" على "سنن الترمذى" وغيرهم نقلوها أيضاً فجواز الإعتاد بل وجوبه على نقلهم إياها ألزم ، وليس ههنا من ابن الهمام معارضة هذه الحكاية بحديث الرفعين بل معارضة حديث ابن مسعود الذى صححه الإمام أبو حنيفة به .

---

(١) قلت كذا فى الاصل والمصنف قد أخذ هذه العبارة عن "شرح شرح النخبة" للمحدث على القارى المسمى "بمصطلحات أهل الأثر فى شرح شرح نخبة الفكر" ونصه هكذا (قال تلميذه ومناظرة أبى حنيفة مع الأوزاعى معروفة رواها الحازمى اهـ ٥٨ طبع استانبول عام ١٣٢٧ هـ) والتلميذ هو الإمام الحافظ المحدث قاسم بن قطلوبغا الحنفى ، والمصحح "الحارثى" يدل "الحازمى" ويظهر من قتل المصنف أن هذا التحريف قد وقع فى النسخة الخطية القديمة أيضاً .

"والحارثى" امام حافظ مشهور من كبار فقهاء الحنفية ذكره الحافظ الذهبى فى ترجمته القاسم بن اصبح من كتابه "تذكرة الحفاظ" بعد ما أرخ وفاته فى جمادى الاولى سنة اربعين وثلاث مائة قتال (وفىها مات عالم ماوراء النهر ومحدثه الامام العلامة أبو محمد عبيد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثى البخارى الملقب بالاستاذ جاسع "سند أبى حنيفة الامام" وله اثنتان وثما نون سنة)

قوله : ولهذا لم يتعرض لها الحافظ الزيلعي (٢٠٦)

قلت : السكوت لا يفيد شيئاً لا هذا ولا ذاك فقد تقرر عند الحنفية الأعلام قاعدة " أنه لا ينسب إلى ساكت قول " ودعوى الإسنفاء بعد ثبوتها عن الحافظ الزيلعي نفسه غير تامة يشهد بذلك كل من طالع كتب الاستدلال للحنفية والشافعية وليس في "تخريج الزيلعي" إلا بعض ما فيها في أكثر المواضع فكيف ولم تثبت تلك الدعوى عليه !

قوله : ومن هذا سقط ما أشار إليه ابن الهمام (ص ٢٠٦)

قلت : الحكم بسقوطه موقوف على القول بعدم الإعتماد على هذه الحكاية وقد عرفت أن الإعتماد عليها ثابت بالإجماع فالتأيد مدحوق حتماً ؛ على أن هذه الزيادة تأيدت بروايات كثيرة آخر

واسناد المناظرة التي رواها العارثي في "سند أبي حنيفة الامام" هكذا (حدثنا محمد بن ابراهيم بن زياد الرازي قال : حدثنا سليمان بن الشاذكوني قال : سمعت سفيان بن عيينة يقول : اجتمع أبوحنيفة والاوزاعي في دار الحنطين بمكة ، آخر ما ساق في "الدراسات" ص ٢٠٠)

وسليان بن الشاذكوني وإن تكلم فيه غير واحد لكن الراجح فيه التوثيق كما صرح به الحافظ السيوطي في "التعقبات على الموضوعات" حيث قال (قلت : الشاذكوني حافظ والارجح توثيقه ص ٤٩ طبع لكتاب بالهند) وقال ابن عدي (للشاذكوني حديث كثير مستقيم وهو من الحفاظ المعدودين ما أشبه أمره يا قال عبدان : يحدث حفظاً فيغلط) كما في "ميزان الاعتدال" للذهبي - النعاني

أخرجها أصحاب "المسانيد الستة" عن أبي حنيفة ، والنسائي عن الإمام ابن المبارك وغيرهم فيجب الحكم بقبول الزيادة لاسيما عند من قال : إن الزيادة عن ثقة مقبولة إذا كانت في جانب ابن العربي فكيف إذا كانت شاهدة لأبي حنيفة رحمه الله تعالى !

قوله الثاني أن قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (ص ٢٠٦)

قلت : ليس الأمر كذلك إذ لو كان الأمر كما ذكر المعارض لرجع الإمام عن حكمه بعدم الصحة على وجه العموم بعد أن ذكر معه الأوزاعي ما ذكر ، ولا إحتياج لكلام الإمام إلى ارتكاب التأويل الذى ذكره الشيخ على القارى وإنما أحتيج إليه لولم يجز صدور الطعن من السلف في بعض أحاديث "صحيح البخارى" و "الصحيحين" وإن تصدى الإمام البخارى أو غيره للجواب عنه ، وقد سبق أنه جائز بل واقع فلا إحتياج له إليه . ثم إن تأويله هذا كلام الإمام أبي حنيفة شئ مفصح عن علمه بحديث ابن عمر لا عن عدم علمه به وهذا أمر ظاهر ، وليس الطعن منحصراً في الطعن في الرواة بل قد يكون غيره طعناً فيه .

قوله فليخبر الأوزاعي بمجرده (ص ٢٠٦)

قلت : ليس الأمر كذلك فإن الإمام أباحنيفة إمام بارع متقن عادل جامع للعلوم الحديثية والفقهية وغيرها (١) لا يحتاج

(١) وقال صاحب "المشكاة" في "الاكمال في أسماء الرجال" في ترجمته - الاسامى ابى حنيفة - (ولو ذهبنا الى شرح مناقبه وفضائله لأطلنا الخطب ولم نصل الى الغرض فانه كان عالماً عابداً ورعاً زاهداً عابداً اسماً في علوم الشريعة) - النعماني

في حكمه بصحة حديث وضعفه إلى تصحيح الإمام الأوزاعي لذلك الحديث بشرائطه المترتبة عنده أو تضعيفه له فكل منهما حاز من فنون الحديث مالا يحاط بكنهه ، ولا يجوز لواحد منهما تقلب الآخر لأن كليهما مجتهد مع ما علم أن أبا حنيفة عارف بالله تعالى كامل مكمل فلما ثبت الإمام على ما كان عليه من الحكم بعدم الصحة عموماً جرى كلامه مع الأوزاعي على ما ترى .

قوله الثالث فقه الراوى لا أثر له (ص ٢٠٦)

قلت : قد زاد ابن الهمام في "فتح" وغيره بعد لفظ "كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد" لفظ (وهو المذهب المنصور عندنا) أي الترجيح بفقه الراوى هو المذهب المنصور عندنا معشر الحنفية الكرام . فهذا جواب آخر من الإمام للأوزاعي بعد تسليم ما ادعاه الأوزاعي بقوله "كيف لم يصح" بترجيح حديث الألفقه على حديث الأورع وإن كان إسناده عالياً فإذا سلمنا أن فقه الراوى لا أثر له في صحة الروى عند الحنفية أيضاً كما قال المعارض لا غبار على كلام الإمام أبي حنيفة أيضاً فإنه إنما تكلم ههنا على ترجيح أحدهما على الآخر ، وما استدلل بهذا الكلام على قوله بعدم صحة حديث الرفع ، وهو جواب تسليمي . ولا رتاب أحد في أن فقه الراوى مما يثبت به الترجيح (١) ثم إن المحدثين كما قالوا : بأنه

(١) قلت وهو المصريح في كتب أصول الحديث فقد قال الإمام النووي في "التقريب والتيسير" (والمختلف تسان أحدهما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما والثاني لا يمكن بوجه فإن علمنا أحدهما ناسخاً قديمناه ، والاعملنا بالراجح كالترجيح

لا أثر لفقه الراوى فى صحة الحديث حتى يكون الحديث الذى رواه غير الفقيه ضعيفاً لهذا كذلك قالوا : بأنه لا أثر لعلو الإسناد فى صحته وإلا لكان كل حديث نازل ضعيفاً إذا وجد بإزائه عال . ثم إن كلام الأوزاعى يقتضى أن يكون علو الإسناد من جملة الترجيح المعبرة ، وكلام الإمام يستدعى أن لا يعبأ بهذا الترجيح عند وجود الترجيح بفقه الراوى ، وكذلك كلام الأوزاعى دل على أن حديث الإمام صحيح مثل حديث ابن عمر وأنه ليس الفرق بينهما إلا بعلو الإسناد فى حديث ابن عمر ونزوله فى حديث ابن مسعود فاجتمع هذان الإمامان على الحكم بصحة حديث ابن مسعود هذا مع الزيادة التى فيه ، ولم يوجد فى كلام أحد من المحدثين الحكم بالضعف على هذا السند بخصوصه فتم الأمر - والحمد لله تعالى على ذلك - وصار حديث ابن عمر مختلفاً فيه بينها فقال الأوزاعى بصحته وقال أبو حنيفة بعدم صحته فما ذكره المعارض رداً على قول ابن الهمام بمعارضة حديث ابن مسعود حديث ابن عمر ينقلب عليه . والله تعالى أعلم . ولعل المعارض قد نسى قول ابن الهمام والشيخ على وصاحب

بصفات الرواة وكثرتهم فى حسين وجهاً وقال الحافظ السيوطى فى شرحه المسمى "بتدوين الراوى فى شرح تقريب النواوى" (من المرجحات ذكرها الحازنى فى كتابه "الاعتبار فى النسخ والنسوخ من الآثار" ووصلها غيره إلى أكثر من مائة) كما استوفى ذلك العراقى فى "نكتته" وقد رأيتها منقسمة إلى سبعة أقسام ، الأول الترجيح بحال الراوى وذلك بوجه ، أحدها كثرة الرواة . . . . . ثانياً قلة الوسائط أى علو الاستناد حيث الرجال . . . . . ثالثاً فقه الراوى سواء كان الحديث مروياً بالمعنى أو اللفظ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عند حتى يطاع على ما يزول الأشكال بخلاف العاصى (٥)

”العناية“ والشيخ أبي الطيب (أنه المذهب المنصور عندنا) فاعترض بما اعترض . ثم ان قولهم ”عندنا“ إحتراز عن قول بعض المحدثين بأنه لا يعتد في قوة الحديث وترجيحه على الحديث الآخر بفقه الراوى وهو الذي أشار إليه كلام الأوزاعى ههنا ؛ على أن الأئمة كان اضبط في عهد الصحابة . والأورع وإن كان ضابطاً لا يكون اضبط فليس العلم في عهدهم إلا ما كان في أوعية القلوب، وليس الفقه عندهم إلا ما كان من الحديث إذا وجد، وسيجىء في كلام المعارض في آخر هذا البحث إقراراً بهذا حيث قال (لرجوعه إلى باب خلاف الأضبط مع الضابط ض ٢١٣) انتهى . فالحق بأفقهية الصحابي الراوى قول بالأضطبية ، ومضى من المرجحات عند المحدثين أيضاً . أليس المحدثون قائلين بترجيح حديث الأضبط على حديث الضابط وتقديمه عليه ، وبترجيح حديث الأوثق على حديث الثقة وتقديمه عليه ، وبترجيح حديث الأعدل على حديث العادل وترجيحه عليه ؟ (١) فإن قال قائل بأن قولكم بأضطبية راوى حديث النفي يدل على أن راوى حديث الخصم ضابط ، والصحة كما توجد في رواية الأضبط كذلك توجد في رواية الضابط أيضاً فكيف يصح حكم الإمام بعدم صحة حديث الخصم ! قلنا : قد قدمنا أن جواب الإمام هذا للأوزاعى تسليمى وقول بترجيح أحد الصحيحين على الآخر كما أن قول الأوزاعى ليس

---

(١) قلت والمحدثون أيضاً قائلون بترجيح فقه الراوى وقد نفلناه آنفاً عن الحازمى والعراقى والسيوطى .

الإمام باب ترجيح أحد الصحيحين على الآخر تحقيقاً فلا منافاة بين كلامي الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه .

**قوله** إذ قلة الفقه لا يوجب الوهن (٢٠٧)

**قلت** : أما الترجيح فيوجهه كما مر . فقوله ( والحنفية لا يعتقلون أيضاً أن قلة فقه الراوى - إلى قوله - بعدم فقهه في صحته مرويّه ص ٢٠٧ ) صحيح النسبة إليهم ، والإيراد عليهم بما ذكره غير صحيح وليس بمبرضي . نعم قوله ( أو يحصل زيادة وثوق بفقهه - إلى قوله - من دونه في الفقه ص ٢٠٧ ) مردود بما صرح به ابن الهمام في " فتحه " وغيره في مصنفاتهم ( بأنه المذهب المنصور عندنا ) كما مر وبما صرح به الأصوليون في مصنفاتهم ، ولا يجب أن يصرح الفقهاء بكل مسألة في كل مقام تناسبه .

**قوله** بقی العلوی في الإسناد (٢٠٧) (١)

**قلت** : العلوى الإسناد بقلة الوسائط ما وجدنا أحداً أثبت في وجوه التراجيح في الأحكام فلعل هذا كان مذهب الأوزاعي فقط (٢) ومن المعلوم أنه لا أثر له في صحة المروى أيضاً . وأما الصحة فقد ذكرنا

(١) كذا في الأصل ، ووقع في المطبوعة " هكذا ( بقی العلولسند ابن عمر )

(٢) قلت وقد مر فيما نقلنا أن العلوى في الإسناد أيضاً من وجوه الترجيح فإيتنبه - النعاني .



أن كلاً (١) حديثي الطرفين صحيح، وأن حديث ابن عمر حكم بعدم صحته بأبو حنيفة، وأن بعض أسانيد حديث ابن مسعود حكم بعدم صحته آحاد من الشافعية، وكل قد حكم بما أراه الله تعالى فليس الأمر إلا في ترجيح هذا على ذاك وترجيح ذاك على هذا، وكل قد تكلم بما ألهم، وليس إلهام واحد من المجتهدين حجة على المجتهد الآخر الملمهم العارف ومقلديه، فليس ههنا إلا العمل بالحديث في الطرفين ولا ترك للعمل به فيها، فهما عاملان به ومقتبسان من نور مصدره صلى الله تعالى عليه وسلم والحمد لله تعالى على ذلك.

قوله بل يرون أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها القياس (٢٠٧)

قلت: قال في "التوضيح" (شرط صحة القياس أن لانص في الفرع - ثم قال - ولا يصح - أي القياس - إن كان في الفرع نص) انتهى. وقال الإمام ابن الهمام في "تحريره" (إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما ممكن - قدم الخبر مطلقاً عند الأكثر، وقيل قدم القياس) انتهى. وقال صاحب "التيسير" في "شرحه" على "التحرير" تحت قوله "عند الأكثر"، (منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد) وتحت قوله "وقيل يقدم القياس"، (وهو منسوب إلى مالك) انتهى. وقال الإمام النسفي في "شرح المنار"، (وقال مالك: يقدم القياس على خبر الواحد) انتهى

فقول صاحب "التوضيح"، (نص) نكرة في حيز النفي يشمل كل نص رواه أى صحابي من الصحابة، وقول صاحب "التحرير"، أصرح فيه أيضاً فنسبة تقديم القياس على رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفته من كل وجه إلى أبي حنيفة وأكثر أصحابه مدفوع، وسيجي أنه قول عيسى بن أبان ومن مشى ممشاه — وهم قلائل أصحابه — وهو غير صحيح عن الإمام فلا تكون الحنفية بهذا القول مواقع الطعن الشديد. وأما عيسى بن أبان ومن أخذ بقوله فقولهم ليس أعلى شأنًا في الطعن من قول الإمام مالك بل الأمر بالعكس فن طعن إمام الأئمة مالكا بقوله المذكور طعنًا أشد وأتم فليطعن هؤلاء بطعن أدنى منه. ونحن على وجل من الطعن في الإمام مالك رضي الله تعالى عنه فعسى أن يكون نسبة هذا القول إليه ضعيفة كما أن نسبة قول ابن أبان وذويه إلى أبي حنيفة ضعيفة أيضاً فقد ثبت إجماع الصحابة على تقديم خبر الواحد على القياس كما في "التلويح" وقد تقدم منا الكلام تماماً على هذا البحث في هذا المطلوب في موضعه بما لامزيد عليه فن شاء الإطلاع عليه فليرجع إليه. فالقياس عند الحنفية والشافعية والحنبلية مؤخر عن خبر الواحد وقول المولى ابن الهمام في "التحرير" (مطلقاً) يفيد أيضاً أن قول عيسى بن أبان وذويه في مادة معينة خارج عن مذهب الإمام أبي حنيفة. ثم إن الحنفية كما قدموا خبر الواحد على القياس مطلقاً ألب كذلك قدم أكثرهم قول الصحابي على القياس، وأين المروى عن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من قول الصحابي؟ فمن قدم قو

الصحابي على القياس أدباً به كيف يمكن منه أن لا يقدم قول الرسول صلى الله عليه وسلم على للقياس ! وقول المعصوم حجة على الكل . ولنورد ههنا عبارة " التحرير " و " شرحه " ههنا حتى لا يبقى لإشكال المعترض على الحنفية مساع ، وهي هذه ( الراوى الصحابي إما مجتهد كالخلفاء الأربعة والعبادلة الأربعة ، وهم عند الفقهاء عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن مسعود ، وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير ، فيقدم خبره على القياس مطلقاً أى سواء وافقه أو خالفه ، أو عدل ضابط غير مجتهد كأبي هريرة وأنس وسلمان وبلال فيقدم خبره أيضاً إلا أن خالف كل الأقيسة على قول عيسى بن أبان والقاضي أبي زيد وأكثر المتأخرين كحديث المصرة فذهب إلى ظاهر الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف ، ولم يأخذ أبوحنيفة ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول فإن اللبن مثلى وضمانه بالمثل بالنص والإجماع ، ولو كان اللبن قيمياً فضمانه بالقيمة من النقدين بالإجماع لا بضمان كيبته يعنى الكيل المعين ، وهو الصاع ، وبجنسه الخاص ، وهو التمر ، وللزوم القليل والكثير بقدر واحد مع التفاوت بين لبن الإبل والغنم وبين أفراد كل منهما ، والأصل تقدير الضمان بقدر التالف ، ورب شاة تكون مقابلاً في القيمة بصاع من التمر خصوصاً في غلاته فيجب حينئذ ردها مع ثمنها وهو في معنى الربا . وعند الكرخي والأكثر من العلماء خبر العدل الضابط كالأول أى كخبر المجتهد . وتركه — أى حديث المصرة — لمخالفة الكتاب وهو " بمثل ما اعتدي

عليكم “ ومخالفته السنة المشهورة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ” من أعتق شقصاً “ أي نصيباً ” له من مملوك قوم عليه نصيب شريكه إن كان موسراً “ كما روى معناه الجماعة ” والخراج بالضم ” أخرجه أحد وأصحاب السنن وقال الترمذى : حديث حسن و عليه العمل عند أهل العلم ، ومخالفته الإجماع على التضمين بإثـل فى المثلـى الذى ليس بمنقطع ، والقيمة فى القيمى الغائب عينه أو المثلـى المنقطع ، مع أن حديث المصراة مضطرب المتن فرة جعل الواجب صاعاً من تمر ، ومرة صاعاً من طعام غير بر ، ومرة مثلاً ، ومرة مثلى لبنها قحاً ، ومرة ذكر الخيار ثلاثة أيام ، ومرة لم يذكر . وأبو هريرة فقيه لم يعدم شيئاً من أسباب الإجهاد وقد أفتى فى زمن الصحابة ولم يكن يفتى فى زمنهم إلا محمد ، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابى وتابعى منهم ابن عباس وجابر وأنس وهذا هو الصحيح . وإما مجهول الحال والعين وخبره إن قبله السلف أو سكتوا إذا بلغهم أو اختلفوا قبل وقدم على القياس لأنه إذا قبله بعض السلف صار كأنه رواه بنفسه ، وإذا كان المختلف فيه بهذه المثابة فما لم يقع الاختلاف فيه بل قبله الكل أوسكتوا كان أولى بالقبول . أو رده — أى السلف — لا يجوز العمل به إذا خالف القياس لأنهم لا يهتمون برد الحديث الصحيح فإتفاقهم على الرد حينئذ دليل على إتهامه فى الرواية انتهى أى فبقى القياس غير واقع فى مقابلة نص ثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . وإذا تأملت أيها المنصف فى هذه العبارة فاستمع لما هو الحق الذى

من استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ، وهو ان هذه العبارة دلت على أن الحنفية الكرام ما عدوا أباهريرة قليل الفقه ، وإنما قال في حقه بعض الحنفية أنه غير مجتهد ، وأنه معروف بالحفظ والعدالة ، ولا يستلزم ذلك تلك القلة إلا اذا أخذت نسبة فهي لاتنافى القول بكثرة الفقه فيه رضى الله تعالى عنه ، وعلى أن أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم والكرخي عدوه من المجتهدين ، وعلى أن خبر الواحد الذى هو مروى صحاحى عادل ضابط غير مجتهد مقدم على القياس عند هؤلاء الأكثر وعند الكرخي ، وعلى أن القول بأن أباهريرة رضى الله تعالى عنه مجتهد عدل ضابط على رغم أنف الشيعة شيعة إبليس ، وبأن خبر الواحد المذكور مقدم على القياس إذا لم يخالف نص الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع هو القول الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم وإن خالف ذلك الخبر الأقيسة كلها سواء كان أخذها من النص أو السنة المشهورة أو الإجماع أولاً ، وبدل على هذا التعميم كلامهم رحمهم الله تعالى في حديث المصراة ، وعلى أن القول بتقديم هذه الأقيسة كلها على الخبر المذكور وإن كانت مأخوذة من نص الكتاب أو نص الحديث المشهور أو غيره أو الإجماع أو غيرها هو القول الضعيف الذى ما ثبتت نسبته إلى الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه ، وما قال به إلا الأقل من العلماء الحنفية وغيرهم ، وعلى أن الحديث الضعيف إذا خالف القياس لا يجوز العمل به عند أبي حنيفة وذويه بل عند جميع

العلماء فثبت بهذا أن في كلام المعارض ههنا جسارات وأكاذيب مختلعة حيث قال "بل يرون" فيرجع ضمير الفاعل في "يرون" إلى الحنفية فيفهم من كلامه أن ما ذكره هو قول جميع الحنفية أو أكثرهم وليس الأمر إلا كما ذكرنا ، وحيث قال (إن رواية قليل الفقه من الصحابة) فهذا الكلام من المعارض يدل على أن الحنفية قالوا : إن أبا هريرة رضي الله تعالى عنه ممن قل فقهه من الصحابة ، ولم يوجد هذا في كلامهم بل إنما وجد في كلامهم أن أبا هريرة عدل ضابط مجتهد على القول الصحيح ، وعدل ضابط غير مجتهد على القول الضعيف . وسيجئ أيضاً نقلاً عن الأئمة المعبرين من الأئمة الحنفية (أن الفرق بين خبر المجتهد وبين خبر العدل الضابط غير المجتهد فرق مستحدث) انتهى فهذا الكلام صريح في أن هذا القول المنقول عن عيسى بن أبان وذويه غير صحيح النسبة إلى الإمام أبي حنيفة ، والمتقدمين من أصحابه ، فهذه الكلمات من الأئمة الحنفية - كما ترى - تنادي بأعلى صوتها على أنهم قائلون بأن أبا هريرة من المجتهدين مستدلين عليه بما ذكروه ، وأن قول الأقل من الحنفية دل على أنه غير مجتهد لا على أنه قليل الفقه فأني حكمهم على أبي هريرة بأنه قليل الفقه ؟ حتى يعد ذلك جسارة منهم ، ونفي القول بإجتهاده - صدر من صدر - لا يكاد أن يعد جسارة موجبة للطعن الشديد على من قال به وإن كان قوله ضعيفاً في حد ذاته غير مقبول عند أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم . وقول المعارض (إذا خالفها القياس من كل

وجه) لم يكذب يوجد في كلامهم المبني على غير الصحيح أيضاً؛ بل  
 إنما وجد فيه قولهم "إذا خالف الأقيسة كلها" وشتان ما بينهما فإن  
 كلامهم دال على أنه إذا تحقق عند المجتهد على خلاف مقتضى  
 خبر العدل الضابط غير المجتهد قياسات شتى كثيرة بحيث لم يبق منها  
 شئ وإن كان بعضها مأخوذة من النص، وبعضها من السنة  
 المشهورة، وبعضها من الإجماع، أو كان جميعها مأخوذة من واحد  
 منها فيقدم ماثبت بتلك القياسات على ذلك الخبر حيثئذ،  
 وكلام المعارض دال على أن رواية قليل الفقه من الصحابة  
 إذا خالفها القياس من كل وجه تؤخر من القياس سواء كان القياس  
 واحداً أو اثنين أو أكثر، وسواء كان مخالفاً بقياس واحد من كل  
 وجه، وموافقاً بقياس آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه،  
 أو مخالفاً بقياسين من كل وجه وموافقاً بقياس واحد آخر أو أكثر من  
 كل وجه أو من وجه، أو مخالفاً بقياسات من كل وجه وموافقاً  
 بقياس واحد آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه فبعد ما بين  
 الكلامين بعد ما بين المشرقين إلا أن يقال بعد ما ثبت عن بعض  
 علمائنا لـ "إذا خالفها القياس من كل وجه" أن المراد منه هو  
 أن يكون مخالفاً لجميع القياسات لا غير، وهو وإن كان تأويلاً  
 بعيداً لا يحتمله ظاهر اللفظ لكن يحمل عليه ضرورة فن جسات  
 المعارض ومخترعاته ههنا أيضاً قوله الذي ذكرنا سابقاً وهو لفظ  
 (إن رواية قليل الفقه من الصحابة) ومنها قوله (وما ذهبوا  
 إليه من تقديم القياس ص ٢٠٧) وضميره كضمير لفظ "يرون"

الذي مضى ذكره ، ومنها قوله ( وهم عندهم ممن يقل فقههم من الصحابة ص ٢٠٧ ) والأمر كما ترى ، ومنها قوله ( لا سيما في حكمهم على أبي هريرة بقلّة الفقه ص ٢٠٧ ) والأمر كما عرفت ، ومنها قوله ( نسبهم بعظم الجسارة بهذا القول ص ٢٠٨ ) والأمر كما تبين مما سبق ومضى على الوجه الأنسب والأحرى . وأما ما وقع في ” التوضيح ” من قوله ” الراوى المعروف إما معروف بالفقه أو بالرواية فقط ” فمراده بالمعروف في الفقه المجتهد وبالمعروف بالرواية العدل الضابط غير المجتهد ، ولفظ ” التوضيح ” ( عندنا ) بعد إيراد القول الضعيف المذكور وهو الذى أوقع المعارض في هذه الأخطار العظيمة وليس ذلك إلا قولاً ضعيفاً وفاقاً مستحدثاً تمسك به الأقل كما ذكرنا ، وقال ابن كمال باشا تحت قول صاحب ” التنقيح ” ( أو بالرواية فقط ) ( أى لا يكون معروفاً بالفقه سواء كان له حظ منه ولكن لم يشتهر به كأبي هريرة وأنس أولاً ) انتهى ولو سلمنا أنه وقع منهم جميعهم أو أكثرهم الحكم بقلّة الفقه في شأن أبي هريرة وأنس وجابر بن سمرة مراداً بها القلّة الحقيقية لا القلّة النسبية فهذا المعارض وقع منه الحكم في ” دراساته ” هذه على معاوية وعلى من كان معه من نصف أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم أو أزيد أو أقل في أيام خلافته - قبل تسليم سيدنا الحسن الرضى رضى الله تعالى عنه الخلافة إليه في وقعة صفين وما بعدها إلى أن وقع ذلك التسليم إليه - بأنهم كانوا جائرین باغين ، وبأنه لم يجوز أن يتحمل عنهم السنة والدين



في تلك الأيام ، فأما حكمه هذا على معاوية فصريحاً ، وأما حكمه هذا على من كان معه من الصحابة في تلك الأيام فما استلزمه كلامه ذلك فإن من كان سلطانهم جائراً باغياً لم يحز عنه تحمل السنة والدين في الأيام المعينة وهم متفقون معه في الخروج على الإمام الحق كان من معه كذلك جائرين باغين لم يحز أن يتحمل عنهم السنة والدين فيها . فانظر ما بين قول الحنفية - لو ثبت عليهم - وبين قول المعارض من التفاوت العظيم في الطعن الشديد على القائل بهما . فإذا كان هذا القول منهم موجباً للطعن الشديد عليهم ولصدور الجسارة العظيمة منهم وللطعن الأشد الآتي ذكره في كلام المعارض عليهم فما ظنك في هذا المعارض القائل بالقول المسطور! على أن مسائل المعارض التي ذكرناها من قبل في مقدمة هذه " التعاليق " تنقيد لك من الطعن الشديد بل الأشد الأشد على المعارض ما لا يطيقه لسان القلم والإنسان . ولينظر المصنف قول الحنفية لكرام في الشق الثالث من التقسيم الذي ذكر حيث قدموا خبر الصحابي الراوى المجهول الحال والعين على القياس في ثلاثة من لأحوال أيضاً ، والله تعالى ولى التوفيق . ولو فرض أنهم نسبوا قلة لفقته إلى أبي هريرة وذويه رضي الله تعالى عنهم فليس معنى قولهم بهذا ما فهمه المعارض بل المراد أن فقههم وأن كان كثيراً في حد ذاته لكنه قليل بالنسبة إلى من هو أفقه منه كالحلفاء الأربعة بالعبادة الأربعة ، والحكم بالقلة النسبية لا يستلزم في مثل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه تنقيصاً له عن شأن الفقهاء .

وأما رجوع عبدالله بن الزبير وابن عباس إلى أبي هريرة في مسألة أو مستثنين أو أزيد - وعبدالله بن الزبير من العبادلة الأربعة على قول المحدثين دون الفقهاء وعبدالله بن عباس منم على قولهم جميعاً - فلا يدل على أن فقهه كان أكثر من فقهها ولا على أنه كان مجتهداً وإن كان القول باجتهاده هو الصحيح عندنا بالدلائل الأخرى، وكمن مسائل معضلة وغير معضلة يقف عليها من قل علمه ولم يطلع عليها من توفر علمه وكان أفقه في علوم الدين فيحيل السائل عنها إليه ولا يتكلم في أحكام الله تعالى بشئ، وكمن مسائل قال فيها "أبو حنيفة: لا أدري (١) وكمن مسائل قال فيها الإمام مالك: لا أدري (٢) وقد أفصح عن جوابها بعض من

---

(١) قال المحقق الكمال بن الهمام في كتاب الايمان من "فتح التقدير" (وتوقفه دليل قبحه ودينه وسقوط اعتباره نفسه رحمة الله به، وقد نظم جملة ما توقف فيه فقال بعضهم:

من قال لا ادري لما لم يدركه      فقد اقتدى في الفقه بالنعان  
في الدهر والخشي كذاك جوابه      ومحل اطفال و وقت ختان

والمراد بالاطفال اطفال المشركين اهـ

(٢) وقال الحافظ ابن عبد البر في "جامع بيان العلم واهله وما ينبت في روايته وحمله"

اخبرنا عبدالله بن محمد بن يوسف قال حدثنا عبدالله بن محمد بن ابراهيم الرازي بمكة قال حدثنا ابو محمد عبدالرحمن بن ابي حاتم الرازي قال حدثنا احمد بن سنان قال سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول: كنا عند ما

لا أعلم عنده كعلمهما ، ويناسب هذا المقام التأمل في قصة سيدنا موسى الكاظم وسيدنا الخضر على زينا وعليهما الصلاة والسلام التي نزل فيها القرآن . وعدم تبادر ابن عباس إلى جواب المسئلة بوجود أبي هريرة فما كان ذلك إلا من مراعاته كبر سن أبي هريرة فلا دلالة فيه على قلة فقه ابن عباس من فقه أبي هريرة ، وهذا كاثبت أن سيدنا الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما رأيا يوماً شيخاً يتوضؤ وهو لا يحسن الوضوء فما تبادرا إلى تعليمه فقالا له : أيها الشيخ نحن أخوان وأنت شيخ كبير فنعن نتوضؤ عندك فمن أحسن الوضوء منا فحسن فعله ومن أساء منا فيه فعلمه الآداب مفتوضاء والشيخ المنصف ينظر إلى وضوءهما فلما اتما وضوءهما قال الشيخ : أحسنما والخطأ كان مني .

ثم قول المعارض ( وكانوا لا يحبون أن يجيب عندهم من لا يتأهل للجواب ص ٢٠٨ ) يعطى بظاهره الحكم منه بابن عباس البعسوب وبحر العلوم الذي قال فيه سيدنا الرسول الأكرم صلى الله

بن انس فجاءه رجل فقال له : يا ابا عبدالله جئتك من مسيرة شهر حملني اهل لمدى مسئلة اسألك عنها ، قال فسل فسأله الرجل فقال : لا احسنها قال فبهت لرجل كأنه قد جاء الى من يعلم كل شئ ، فقال أى شئ اقول لاهل بلدى فاذا رجعت اليهم قال : تقول لهم قال مالك لا احسنها ، وذكر ابن وهب أيضا ، " كتاب المجالس " قال سمعت مالكا يقول للعالم ان يالف فيما اشكل عليه قول لا ادرى فانه عسى أن يبين له خير ، قال ابن وهب : وكنت اسمعه كثيراً ما يقول لا ادرى . وقال في موضع آخر ، لو كتبنا عن مالك لا ادرى لملانا (الرواح ١٥ ص ٥٣ و ٥٤ ج ٢) — النعاني

عليه وسلم ( اللهم علمه الكتاب والحكمة ) ما كان أهلاً لأن يجب عند أبي هريرة ، وهذا مما يوجب الطعن الشديد والقدرح التام في قائله أعظم وأتم من الطعن على القائل بأن أبا هريرة قليل الفقه . وقد ثبت إستبعاد ابن عباس خير أبي هريرة في الموضوع مما مسته النار لظهور خلافه كما نص عليه السعد في " التلويح " في بحث السنة . ورواية " المؤطأ " لا تدل على أن عطاء ما كان أهلاً لأن يجيب عند عبدالله بن عمرو بن العاص بل إنما دل على أن جواب عطاء للرجل السائل ما وقع في حيز الصواب ، وعلى أن عطاء وإن كان تابعياً فقيهاً وعبدالله بن عمرو صحابي كامل من العبادلة الأربعة مجتهد فينبغي لعطاء التوقف عنده في جواب السائل فن الآدب أن لا يسبق في المجلس الشاب على الشيخ والفقيه على على الأفقه فليس فيها دلالة على ما حاول المعارض إثباته .

وأما ترجيح أهل الحديث حديث أبي هريرة على حديث معقل بن يسار مع (١) أن كليهما صحيحان فذا ليس إلا من أحفظيته من معقل كما اعترف المعارض به نقلاً عن أهل الحديث فهذا لا يدل على نفي قلة الفقه عنه وإثبات كثرة الفقه له وهي نسبة إن ثبت القول بهما على أحد من علمائنا كما مر ؛ على أنه من المعلوم أن أبا هريرة أفقه من معقل فليكن ترجيحهم حديثه على حديث معقل من هذا الوجه أيضاً . ثم إنه لا يلزم

---

(١) قلت راوى الحديث هو عبدالله بن مغفل دون معقل بن يسار كما نبهنا عليه في " التعقيبات على الدراسات " - التعانق .

من ترجيح أهل الحديث حديثه على حديث معقل ترجيح حديثه على حديث غيره من الصحابة عموماً ، ومعنى كلامهم ” أن أبا هريرة كان أحفظ من في دهره في الحديث “ أن أبا هريرة كان من أحفظ من في دهره في الحديث وإلا لزم أن يكون حديثه مرجحاً على حديث الخلفاء الأربعة وعائشة والعبادة الأربعة وعلى حديث الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم عندهم إذا تعارضاً ، وعلى ابنه معصومون عند المعترض كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأبو هريرة ليس بمعصوم عنده كغيره من الصحابة وغيرهم . وكثيرهم من أهل البيت لا يستلزم خروجهم من الصحابة فقول المعترض ( وأهل الفن من أهل الحديث يرجحون حديثه على غيره من الصحابة ص ٢٠٩ ) إطلاقه زور واقتراء عليهم ، وهم برآء منه فهذا الحكم جراءة من المعترض عظيمة . ثم إن المعترض قد اعترف ههنا بعين ما قال أبو حنيفة في حديث ابن مسعود وحديث ابن عمر بعد النزول عن القول بعدم صحة حديث ابن عمر حيث قبل ترجيح أهل الحديث حديث الأحفظ على حديث الحافظ وما جعلهم مناصلاً للاعتراض عليهم بهذا القول . وقول الإمام الاوزاعي ” وعبد الله عبد الله “ معناه إني أرجح حديث الأفقه الأحفظ على حديث ابن عمر الفقيه الحافظ بعد تسليم صحة حديث ابن عمر فإذا كان قول أهل الحديث هذا مقبولاً عند المعترض يجب أن يكون قول الإمام أبي حنيفة هذا مقبولاً عنده أيضاً . ومن العجب العجائب أنه قد صار الإمام أبو حنيفة الذي مثله

كمثل شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء عند المعارض أدنى من العراقي وابن دقيق العيد وابن حجر ونحوهم فيقبل أقوالهم ويحتج بها ولا يري قول أبي حنيفة مقبلاً قابلاً للإحتجاج به فيجعله واجب الرد عليه والقدر فيه حتى ظن بل اعتقد أنه يحرم تقليده في قوله هذا ويجب الكف عن هذا التقليد. ومن العجب أيضاً قبول المعارض هذا الترجيح من أهل الحديث وامكان الجمع بين حديثي أبي هريرة ومقل ثابت والمعارض ممن قال بتحريم الترجيح عند إمكان الجمع. وأيضاً هو ممن يدعى أن الجمع ممكن في كل حديثين تعارضاً فإما وجه قبوله هذا الترجيح من أهل الحديث. ومن العجب أيضاً قبول المعارض حديث ابن عمر وعدم قبوله حديث ابن مسعود وهو قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح وبين الحديث الضعيف أيضاً فلعل حديث ابن مسعود عنده أو هن من الحديث الضعيف وهذا مما يستدل به على خبط قائله والله تعالى العاصم .

قوله وكما وقع الطعن عليهم من هذا الوجه (ص ٢٠٩)  
قلت: قد ظهر مما ذكرنا أن الطعنين الشديد والأشد ليس شئ منهما عائداً إليهم رحمهم الله تعالى .

قوله وقد جروا على ذلك في حديث المصرة (ص ٢٠٩)  
قلت: قد تحقق لك مما ذكرنا أن الحنفية في حديث

المصراة ما جروا على ما نقله هذا المعترض عنهم وإنما جروا فيه على ما لا يرد عليه شئ مما ذكره ههنا . فله درهم . وما ذكره المعترض في " وربقات " له لا يدفع شيئاً منها . وتبين أن حديث المصراة موافق للقياس لا يفيد من دعواه نقيراً .

قوله ثم إنهم ما حملهم على هذه الجسارة ( ص ٢٠٩ )

قلت : قد تقدم سابقاً أن دليل الإمام ، الك على تقديم القياس على خبر الواحد غير هذا وأن مهته ظاهر لاكن لا يرد عليه شئ مما ذكره المعترض ههنا ، وقد ذكرنا عن قريب أيضاً أن ما قاله أكثر العلماء من الخفية وغيرهم — وهو القول الصحيح عندهم — لا يرد عليه شئ مما ذكره المعترض ههنا أصلاً . وما قاله أقل العلماء من الفريقين لا يرد عليه شئ إلا ما ذكره في مقابلة قولهم " أن النقل بالمعنى كان شائعاً في الصحابة " . من وأنه لاشك في أن الصحابة كانوا أكثر إعتناءً بحفظ ألفاظ الحديث بعينها ص ٢٠٩ و ٢١٠ ) فلا يخلو الأمر حينئذ إما أن يكون قولهم وخبرهم غير مطابق للواقع أو يكون قول المعترض وخبره غير مطابق له ، ومن المعلوم أنهم مصدقون في خبرهم على رغم انهم من عاندهم ، ولا يلزم من كونهم مصدقين في ذلك أن يكون خبرهم هذا مفيداً لما ادعوا ؛ على أنه قد صرح الإمام الشافعي في " أصوله " في بحث الخبر بأنه ( روى عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أنه قال : كانت الرواة ثلاثة أقسام

مؤمن مخلص صحبه صلى الله تعالى عليه وسلم وعرف معنى كلامه ، وأعرابي جاء من قبيلته فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع إلى قبيلته فروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بغير لفظه فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى لم يتفاوت ، ومنافق لم يعرف نفاقه فروى ما لم يسمع وافتري فسمع منه أناس فظنوه مؤمناً مخلصاً فرووا ذلك واشتهر بين الناس ) انتهى وفيه إشعار بأن الفريق الأول كانوا ينقلون بالمعنى بلاتفاوت فيه ، وتصريح بأن الفريق الثاني كانوا كذلك لكن قد يكون منهم تفاوت في المعنى فلا وجه لانكار النقل بالمعنى فيهم رضى الله تعالى عنهم ، على أن هذا الوجه الأول الذى ادعى فيه المعارض أنه مما سنع له عين الشق الدائى من الشقوق الأربعة التى سيذكرها المعارض نقلاً عن صاحب " التلويح " فى الوجه الثانى حقيقة .

قوله وقال فما نسبت بعد ذلك شيئاً سمعته أو كما قال

( ٢١٠ )

قلت : هذا النقل من أبى هريرة رضى الله تعالى عنه على وفق معجزته صلى الله تعالى عليه وسلم . وقول المحدثين " أنا أحفظ من فى دهره " قد تقدم معناه ، وهو لا يستلزم نبى شيوع النقل بالمعنى فيما بين الصحابة ومنهم أبو هريرة رضى الله تعالى عنه ، ووجوب كون أبى هريرة من أحفظ الصحابة لألفاظ



الحديث لا يستلزم أن يكون النقل بالمعنى ما كان صادراً عنه ولا شائعاً عنه فلعله رضى الله تعالى عنه إختار النقل بالمعنى فى بعض الأحاديث مع حفظ ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم لحكم متعددة وجهات شتى إعترت هناك واقتضت ذلك ، فقوله ( فهو أحق بأن يسان عن طريق هذا الجواز ص ٢١٠ ) وقوله ( وإن فرضنا قلة فقهه الخ ص ٢١٠ ) باطل ، وقوله ( ولا يليق بشأنه بعد صحة هذا الحديث الخ ص ٢١٠ ) أشد بطلاناً منها ولم ينكر أحد من أصحابنا معروفة أبى هريرة بالحفظ والعدالة وإن كان عيسى بن أبان ومن نحوه على ما صرح به الشاشى فى " أصوله " فلا يرد حديث حفظ أبى هريرة عليهم أبداً فليس قول من قال بهذا إلا مساواة أبى هريرة مع أمثاله رضى الله تعالى عنهم ، ولم يقل أحد بأنه أدون فى ذلك من الكل . فبالله كيف اقترى المعارض هذا واختلقه من نفسه على من تبرأ منه .

**قوله** ومن شدة إعتنائهم فى حفظ الألفاظ ( ٢١٠ )

**قلت :** شدة إعتنائهم فيه لا ينفى أن يكون النقل بالمعنى شائعاً عند الصحابة وهو المقاد بالجواب الذى أورده المعارض عن ابن عبد البر .

**قوله** فكيف يجوز ولو إلى غير فقيههم نقل محل ( ٢١١ )

**قلت :** كم من فرق فى نقل أهل اللسان بين نقل كثير

الفقه منهم وقليله منهم ، وبين نقل فقيه مهم ونقل غير الفقيه منهم ، فكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كلام الملوك - وكلام الملوك ملوك الكلام - فكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ينطوى على إشارات ولطائف تفيد الأحكام لم يقف عليها أهل اللسان إذا كان قليل الفقه أو غير الفقيه .

وكم لله من لطف خفي يدق خفاه عن فهم الذكي

ثم إنه قد علم مما سبق أن القول بهذا التجويز إنما هو مبنى القول الضعيف الذى هو خلاف ما عليه أكثر العلماء من الجنفية وغيرهم ، والذى هو فرق مستحدث غير منقول عن صاحب المذهب والمتقدمين من أصحابه وبعض المتأخرين منهم ، وأن القول بعدم جواز العمل بخبر الواحد على هذا القول الضعيف إنما هو بناء على ما إذا كان مقاده خالف الأقيسة كلها سواء كانت مأخوذة من نص الكتاب أو الإجماع أو السنة أو غيرها فهناك هذا التجويز ما جاء عندهم إلا من هذا العارض ؛ فهذا لا يستلزم تجويزهم ترك قول الرسول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً ، وإنما يستلزم ترك قول يحتمل أن يكون قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبمجرد قول الصحابي الراوى فقله (وعلى ذلك الجواز كيف يترك قول الرسول الخ (١) فى حين المنع وكذلك قوله (بحيث يترك به ما شهد به الصحابة العدول السخ

(١) قلت وهذه العبارة قد سقطت من المطبوعة .

ص ٢١١) وما نقله المعترض في رد هذا القول الضعيف عن العلامة التفتازاني من وجوه ثلاثة فسلم وإن كان في بعضها مقال أيضاً ولهذا التسليم قد حكم الأئمة من الحنفية بأن الفرق بينهما أمر مستحدث ، وبأن القول الصحيح عند صاحب المذهب وأصحابه هو عدم الفرق ، فيجب تقديم خبر الواحد على القياس في كلتا (١) الصورتين عندهم .

قوله وإذ قد تبين أنه لا أثر لفقه الراوي ( ٢١٢ )

قلت : هذا ليس من كلام العلامة التفتازاني كما اعترف به المعترض فقول : مم تبين هذا ؟ والمتبين مما ذكر وما ذكرنا — أن لاجتهاد الصحابي الراوي للحديث — الذي هو والمعروفة أمر واحد في المعنى — لا دخل له في تقديم الخبر على القياس بل الخبر مقدم عليه ألبنسه في الصورتين بعد أن يكون راويه عدلاً ضابطاً على القول الصحيح الذي هو مذهب الحنفية وقول أكثر العلماء منهم ومن غيرهم ، ولم يتبين منه أن أحد الخبرين لا يتقوى ولا يترجح بأفقهاء راويه على الخبر الآخر الذي راويه ليس بأفقه وهو مجتهد فقيه كان عمر في هذه الصورة ، ولا أن أحدهما لا يتقوى ولا يترجح بمقه راويه على الخبر الآخر الذي راويه عدل ضابط غير مجتهد . وكلام الإمام مع الأوزاعي في تلك الحكاية ليس إلا من قبيل الشق الأول من شقي الباب الثاني الذي

لم يتبين منه . أما سمعت قول الإمام ابن الهمام والشيخ على القارى والشيخ كمال الدين (١) والشيخ أوى الطيب وغيرهم ( وهو المذهب المنصور عندنا ) انتهى . وقال ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه فى " شرحيه " ( ويرجع الخبر بفقه الراوى ) انتهى وبهذا التحقيق تبين خبط المعارض فى جعله حديثى ابن مسعود وابن عمر من باب تقديم خبر حديث الفقيه على خبر غير الفقيه ، وفى نسبته ذلك إلى الحنفية الأعلام . وأما الحكم بأنه لا أثر لفقه الراوى أو افقيته فى صحة الحديث فسلم وليس كلامنا فيه وإنما الكلام فى القوة وال ترجيح بكل واحد منها فالحكم بالتبين غير متبين .

قوله وهى تقديم القياس على مروى غير الفقيه (٢)  
( ص ٢١٢ )

قلت : نسبة تقديم القياس مطلقاً على خبر هو مزوى صحابى غير الفقيه إلى أصحاب أبى حنيفة - مع أن لفظ " أصحاب " جمع مضاف يفيد الإستغراق إذا لم يكن العهد كما هنا ، ومع أن القول بتقديم القياس على ذلك الخبر ليس عند من قال به من الحنفية وغيرهم إلا مقيداً بمخالفة الأقيسة المذكورة كلها ، ومع تصريحهم بأنه قول غير صحيح ، ويأنه فرق مستحدث

(١) كذا فى الاصل والصحيح أكمل الدين وهو الذى صنف " العناية شرح الهداية " .

(٢) وقد وقع السقط هنا فى " الدراسات " .

غير صحيح النسبة إلى أبي حنيفة وأكثر أصحابه - ليس مما ينبغي أن يصدر عن عاقل فضلاً عن فاضل ، وإن رأي الأقل من الفريقين - وإن كان رأياً ضعيفاً قد تبدى ضعفه - لكنهم لا يلامون به أكثر مما يلام به المالكية حيث قالوا : بتقديم القياس مطلقاً على خبر الواحد . ثم قوله ( وإن أصحاب أبي حنيفة إنما يرون الأثر الخ ص ٢١٢ ) من أعجب الكلام وكيف يمكن أن يكون الأثر انتزعه الراوى عندهم ! فيما إذا كانت الرواية الحديثية في جانب واحد وبجرد القياس في جانب آخر - ولم يعهد هذا في كلامهم - وإنما يمكن إعمال الأثر لفقه الراوى فيما إذا كانت الرواية الحديثية في كل من الجانبين ، وهذه رواية الفقيه وتلك رواية غير الفقيه ، أو هذه رواية الأفقه وتلك رواية المجتهد غير الأفقه - وهو المعهود فيما بين أصحاب أبي حنيفة - فالقول بأن أصحاب أبي حنيفة إنما يرون الأثر لفقه الراوى من جهة أخرى هي تقديم القياس على رواية غير الفقيه من عجائب الأمور التي لا يجوز أن يلتفت إليها .

قوله قوله نسبة القول بترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه

( ص ٢١٢ )

قلت : قد عرفت أنه لا تنافر بين ما ذكر من القول الصحيح للإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه وبين نسبة هذه الحكاية إليه أصلاً ، فلا يرد أنه من أمارات الاختلاق عليها ، فالحكاية

صحيح نسبتها إلى الإمام أبي حنيفة . والمختلق من اختلق أمارات كاذبة ، بل قد عرف مما تقدم أنه لانتافر بين ذلك القول الضعيف وبين هذه الحكاية فإن في الحكاية ترجيح حديث الأئمة على حديث المجتهد غير الأئمة ، والقول الضعيف إنما محله ما إذا خالف خبر غير الفقيه من الصحابة الأئمة كلها ، فالحكاية مأونة من الاختلاق بهذه الأمانة بل الأمانة دالة على أن الاختلاق منحصر في من نسب الاختلاق إلى تلك الحكاية بهذه الأمانة الغير المفيدة لما حاول المعارض لاتصريحاً ولا تلويحاً ولا رمزاً ولا تلميحاً . ومن العجب أن المعارض بتثبث بذيل الروايات الضعيفة في كتب مذهب الإمام أبي حنيفة لتبوصل به إلى إرادات على الحنفية رحمة الله تعالى ، وبتمكن على تضعيف ما صح نسبته إلى إمامهم رحمه الله تعالى ، أو على الحكم بوضعه واختلاقه عابه . ومع هذا لا يصل إلى ما أراد فيبقى خائباً حسيراً كما هنا ، وليس هذا من شأن العلماء . أليس في كل مذهب من المذاهب الأربعة روايات ضعيفة وروايات صحيحة فكما أنه لا يجوز الاعتراض على المحدثين بإيرادهم أحاديث ضعيفة وأقارب سقيمة في معاني الأحاديث الصحيحة في كتبهم ، ولا على أهل التفسير بإيرادهم القراءات الشاذة في تفاسيرهم ، ولا على الشافعية والمالكية والحنبلية بإيرادهم الروايات الضعيفة في كتب مذاهبهم كذلك لا إعتراض على الحنفية بهذا على أنه ليس في هذه الحكاية ترجيح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه منسوباً إلى

أبي حنيفة قطعاً وإنما فيها ترجيح رواية الأئمة على رواية العادل الضابط المجتهد غير الأئمة فإن عمر رضى الله تعالى عنها من العبادلة الأربعة إجماعاً المعروفين بالفقه والإجتهاد ، وابن مسعود وإن كان أئمة من مثل ابن عمر بل من جميع من بعد الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم (١) لكن كونه من العبادلة الأربعة يختلف فيه كما مر فتبين ههنا خبط المعارض أيضاً فلا صحة لقوله (نسبة ترجيح رواية الفتية على غير الفقيه الخ ص ٢١٢) أصلاً ففساد ما فرع عليه أبين وأوضح كالشمس في رابعة النهار .

قوله الرابع كما دل العقل على أن فقه الراوى (ص ٢١٢)  
قلت : لقد دل العقل وفقاً للنقل على أن لا أثر لفقه الراوى في صحة الرواية ولم يدل شئ من العقل ولا من النقل على أنه لا أثر له في قوة الرواية وترجيحها وكلام الإمام أبي حنيفة في تلك الحكاية ليس إجابياً مبنياً على تسليم صحة رواية ابن عمر فرجح رواية ابن مسعود عليها بأفقهية راويها . وأما النقل من الثقات فما دل أيضاً على أن لا أثر لأفقهية الراوى في ترجيح مرويّه على مروي المجتهد الغير الأئمة ، ولفقهه في ترجيحه على

---

(١) قلت : قال المحدث على القارى في "المرقات شرح المشكآت" ، في ترجمة ابن مسعود رضى الله عنه (وروى عنه ابو بكر وعمر وعثمان وعلى ومن بعدهم من الصحابة والتابعين وهو عندنا أئمة الصحابة بعد الأربعة ج ١ - ص ١٠٢) النعاني .

مروي غير الفقيه ، وعلى أن لا أثر لإجتهد الراوي في ترجيح مروي  
على مروي فقيه عادل ضابط غير مجتهد ، وإنما دل كلام الثقات  
على أنه يقدم خبر الواحد سواء كان خبراً رواه عادل ضابط  
مجتهد أو عادل ضابط غير المجتهد على القياس مطلقاً من غير  
فرق بين هذا وبين ذلك ؛ نعم لو قيل بأن النقل عنهم دل على  
أن لا أثر لفقه الراوي في صحة الحديث فقط لكان له مساع وبخشنا  
ليس فيه ، وأين الحكاية من هذا فثبت أن الحكاية  
المنقولة مادل على كذبها واختلافها - وعلى أنه موضوع مختلف على السلف  
الصالح ، ومستحدث من المتأخرين ممن لا يعبأ بقوله ، وعلى أنه قول  
فساده واضح - دليل ينزل منزلة الشبهة فضلاً عن دليل إقناعي  
فضلاً عن فضل عن دليل قطعي . وقول فخر الإسلام وصاحب  
" الكشف " و " التحقيق " لا يفيد شيئاً مما حاول إثباته فكلامهم  
رحمهم الله تعالى ليس إلا على تقديم الأقيسة على خبر الواحد  
العادل الضابط غير المجتهد إذا خالف الأقيسة كلها لا في تقديم  
رواية الأفقه على رواية غير الأفقه وهو المبحوث عنه ههنا ،  
ولاني تقديم رواية الفقيه على رواية غير الفقيه . فيالله كيف اشتبه مثل هذا  
الأمر الجلي على مثل هذا المعترض الذكي ! وقول صاحب " التحقيق ( ولم ينقل  
عن أحد من السلف إشتراط الفقه في الرواية ) معناه لم ينقل  
إشتراط الفقه الذي هو والإجتهد مترادفان عندهم في الرواية في  
تقديم الخبر على القياس عن أحد من السلف وإن خالف الأقيسة  
كلها فيصح تقريره قوله ( فثبت أنه قول مستحدث ) عليه .



ويجب على المنصف ههنا التأمل في عبارة الإمام ابن الهمام والشيخ على القارى وصاحب " العناية " ومحمى " سنن الترمذى " حيث قالوا ( وهو المذهب المنصور عندنا - أي ترجيح خبر الأئمة على مروي الفقيه هو المذهب المنصور - عندنا لا غير ) وأيضاً يجب عليه التأمل ههنا في عبارة كتب الأصول التي ذكرناها من قبل . وكيف يتأتى من الحنفية إنكار أن يكون ابن عمر فقيهاً ومجتهداً مع تمثيلهم للمعروف بالإجتهاد بالعبادة الأربعة إتفاقاً وقد قدمنا أن ابن عمر من العبادة الأربعة إجماعاً بين الفقهاء والمحدثين رضى الله تعالى عنهم فهذا أدل دليل على أن ابن عمر مجتهد عند جميع الحنفية ولم يقل أحد منهم أنه غير مجتهد فليس حديث ابن عمر عند جميعهم حديث العادل الضابط غير المجتهد فضلاً عن أن يكون خالف جميع الأئمة ولم توافق واحداً منها . وقال العلامة ابن نجيم في " البحر الرائق " في كتاب القضاء وغيره من فقهاء الحنفية ( إذا اختلف مفتيان يتبع - أى العامى - قول الأئمة منها بعد أن يكون أورع ) انتهى . فإذا كان هذا حال العامى فلا اعتراض على أبي حنيفة في جوابه عن حديث ابن عمر أولاً بعدم صحته لعله قاده بدت له ولم تبد للشخين البخارى ومسلم . وثانياً بعد تسليمها توسيعاً لدائرة البحث بترجيح الأئمة من المجتهدين على رواية الفقيه المجتهد كما لا إعتراض على الإمام مالك والإمام الشافعى والإمام أحمد وعلى ابن دقيق العيد والحافظ العسقلانى والقسطلانى ونحوهم في حكمهم على الأحاديث بأنها ضعيفة أو غير صحيحة وإن كانت صحيحة ثابتة عند الحفاظ الآخر من

المحدثين ، وكما لا إعتراض عليهم بترجيح حدث على حديث بترجيح بدت لهم لا إعتراض على الإمام أبي حنيفة في ترجيحه حديث ابن مسعود على حديث ابن عمر بترجيح بدت له وقد سبق منا نقل الإجماع على أنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر .

قوله عند المتجاسرين من بعض الحنفية ( ٢١٣ )

قلت : هذا الكلام مع ما قبله لا ينبغي أن يصدر عن أحد من أهل الاسلام لما مر مفصلاً من أن ترجيح رواية المجتهد الأفقه على مروي المجتهد الفقيه ، وترجيح رواية المجتهد الفقيه على مروي غير المجتهد هو المذهب المنصور عند جميع الحنفية ، وأن التمثيل لغير الفقيه بمثل أبي هريرة رضى الله تعالى عنه غير صحيح .

قوله فلا نسلم أن رجال حديث ابن عمر ( ص ٢١٣ )

قلت : قد صرح لفظ الإمام أبي حنيفة في تلك الحكاية بأن رواة حديث ابن مسعود أفقه من رواة حديث ابن عمر وسكت الأوزاعي عليه والمقام مقام البيان - وهما أعلم بأحوالهم - فهل لا يكون حكم الإمام صريحاً وحكم الأوزاعي سكوتاً في مقام البيان مثل حكم ابن العربي والشعراوى وحكم ابن دقيق العيد والحافظ ابن حجر العسقلانى والقسطلانى والإمام النووي والإمام السيوطى وغيرهم وهم مقبولوا القول والحكم في مثل هذه الأخبار عند المحدثين ومقلدى المذاهب الأربعة وهذا المعترض لاسيما وزمان الأمام

والأوزاعي أقرب من زمان أولئك الرواة وزمان هؤلاء المقبولين في مثل هذه الأحكام بعيد عن زمانهم غاية البعد ، ومعرفة الإمام والأوزاعي أحوال أولئك الرواة أتم وأحكم وأشد وأكمل من معرفة هؤلاء المقبولين أحوالهم . ولا يستلزم ذلك الحكم منها أن يكون رواية حديث ابن عمر غير الفقهاء . وهل يجوز إلغاء معنى التفضيل من لفظ " الأفضه " ههنا ؟ وإنما يستلزم الحكم على رواية حديث ابن عمر بأنهم غير الأفضه بالنسبة إلى رواية حديث ابن مسعود فمنع المعارض هذا إنما يرد على ما زعم ونخيل ، لا على ما قال الإمام والأوزاعي ثم إن قوله ( وكون رجاله أفضه من رجال ابن عمر ص ٢١٣ ) إن سلم يدل على أن هذا الحكم ليس مسلماً عنده أو مشكوك التسليم عنده فليس هذا القول من المعارض إلا تكذيب قول الإمام صريحاً وقول الأوزاعي سكوتاً من غير علم ولا ظن ، وقد ثبت هذا القول عنهما رضي الله تعالى عنهما ، وهما أعلم بشأن أولئك الرواة وحالهم من هذا المعارض بمراتب عظيمة ، والمعارض ليس ممن يعتنى بقوله في التجريح والتعديل .

قوله فلا نسلم حصول الترجيح لحديث ابن مسعود

(ص ٢١٣)

قلت : الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية وغيرهم مجمعون على أنه لا يترك حديث ابن مسعود وحديث ابن عمر رأساً لكن الحنفية والمالكية يقولون بأن ما أفاده حديث ابن

مسعود هو السنة ، وأن ما أفاده حديث ابن عمر هو الجائز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة خاصة ، والشافعية والحنبلية قائلون بالعكس فأين الترك فضلاً عن الترك رأساً ؟ فلا يرد الاعتراض الذي ذكره المعارض . ونقول لا نسلم ترجيح حديث ابن عمر بحيث يترك به حديث ابن مسعود رأساً كما هو دأب داؤد الظاهري ومن قال بقوله ، وليس القول من الأولين بالجواز مع الكراهة التنزيهية في الرفعات سوى التكبير الأولى إلا مثل القول من الآخرين بجواز تركها مع الكراهة التنزيهية سواء بسواء ، والنصوص ثابتة في الجانبين وإن رجح هذا البعض هذا النص على ذلك النص ، ورجح ذلك البعض ذلك النص على هذا النص ، وكلهم مجتهدون رضي الله تعالى عنهم . والقول بإباحة الرفعات وإباحة تركها عملاً بالنصين لإحداث ما لم يقل به أحد من السلف والخلف إلى يومنا هذا ولا هذا المعارض . ولا تغفل ههنا عن اعتراف المعارض بأن كون رجال حديث ابن مسعود أفقه من رجال حديث ابن عمر راجع إلى باب خلاف الأضبط مع الضابط .

وأما القول بأن الرفع فيما سوى تكبيرة الإفتتاح هو البدعة الحادثة فما صدر عن أصحاب المذاهب الأربعة ، وقول الحنفية الكرام بنسخ حديث الرفعات وقول أصحاب المذاهب الأربعة بالترجيح أدل دليل على أن الرفعات كانت فنسخت أو ثبت كلا الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فترجح هذا على ذلك عملاً لتراجع بدت أو ذلك على هذا لذلك فهم برآء من هذا

القول فحينئذ ليس مصدر القول بأنها البدعة الحادثة الا نفس  
المعارض ومن تزيى بزيه .

قوله على أنه قل حديث يوازيه في القوة (ص ٢١٣)

قلت : قدمر من البحث على هذا القول ما لو تأمله أحد  
من المنصفين لما اجتراً على التكلم بمثل هذا ، وقد سبق أن حديث  
الرفع من التواترات معنى كحديث النفي . وقال الحافظ العسقلاني  
في "شرح النخبة" (إن من الرتبة العليا ما أطلق عليه بعض  
الأئمة أنه أصح الأسانيد كالزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن  
أبيه ، وكبراهم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود) انتهى  
فالروايتان من الطبقة العليا ، ومن أصح الأسانيد طودان موطدان  
لا يزعهما عاصفات الرياح فضلاً عن غيرها ، ووقوف الأسود  
بين علقمة وابن مسعود لا يخرج حديث نفي الرفع عن الطبقة  
العليا في كثير من أسانيده لم يوجد هذه الواسطة ؛ على أن  
هذه الواسطة تزيد حسناً وكثلاً وإعتلاء وإرتقاء .

وأما قول ابن الجوزي - مع أنه قول واحد مفرط في  
أمثال هذه الأقوال في مقابلة أقوال ألوف مؤلفة من مقلدى  
أبي حنيفة من المحمدين العظام والأولياء الفخام والفقهاء الكرام -  
فليس إلا في حق من يحتاج بأحاديث النفي في تحريم الرفعات سوى  
رفع الإفتاح . والحنيفة الكرام برآء من القول بتحريمها ومن  
النزل بكرنها كراهة تحريمية . وكما يجوز لابن الجوزي أن يقول

” ما أبلد من يحتج بهذه الأحاديث يعني التي تروي في عدم الرفع إلا مرة في التحريم - وهو صادق فيه - كذلك يجوز لنا أن نقول ” ما أبلد من ترك هذه الأحاديث “ وقال بوجوب الرفعات وحرم تركها “ ونحن صادقون فيه . وقد ذكر الحافظ الزيلعي في ” تخريجه “ على ” الهداية “ بعد إيراد حديثين نقل الحكم بوضعها عن ابن الجوزي أولاً ثم قال ( قال ابن الجوزي : وما أبلد من وضع هذه الأحاديث الباطلة ليقاوم بها الأحاديث الصحيحة ) انتهى فلعل ما نقله الحافظ بن حجر في ” تخريج مسند الرافعي “ عن ابن الجوزي غير ما نقله الحافظ الزيلعي عنه .

فتحقق من هذا التحقيق الذي مر أن هذه الحكاية المعلقة عن الإمام ثابتة مقبولة : ما قام دليل واه فضلاً عن دليل قوى فضلاً عن فضل عن الدلائل على العلل القادحة أو علة قادحة فيها فلا إستغراب في إقدام الإمام ابن الهمام وأضرابه على إيرادها في مقام الإحتجاج والإعتبار . فاعتبروا يا أولى الأبصار . ولقد عرفت سابقاً ما في كشف ابن العربي في رفع اليدين في كل خفض ورفع ، وما في ادعاء أخذه له من الصورة المحمدية القدسية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية وهو قول مخالف لأحاديث ” الصحيحين “ وغيرها ، ولما ثبت عند المعترض تواتراً ، وبروايات خمسين من الصحابة ، وبرواية العشرة المبشرة فصدق قول العارف السرهندي قدس الله سره ( در كشف مجال خطا بسيار است تا چه ديدنه باشد وجه فهميده )

(١) وقوله (بعضى شطحيات شيخ ابن عربى شايان تمسك ليست)  
 (٢) انتهى وصدق قوله هذا ثابت عند كل أحد إلا من قال  
 بعصمة ابن العربى .

قوله نقلاً عن ابن العربى - من عرف شرع الله من المحدثين  
 لا من الفقهاء الذين (ص ٢١٤)

قلت : ليس المحدثون والفقهاء متباينين مطلقاً فكم من الفقهاء  
 محدثون وإنما احترز ابن العربى بقوله هذا عن الفقهاء الذين لا علم  
 لهم بالقرآن والسنة ، وهم فقهاء زمانه ، فمراده بهم شرار الناس  
 من تسموا باسم الفقهاء ، وليسوا بذلك ، فكما لا يجوز معرفة الشرع من  
 هؤلاء الشرار كذلك لا يجوز معرفته من الشرار الذين تسموا باسم المحدثين  
 أو باسم العاملين بالحديث ، وليسوا كذلك ، فإن سبيلهم سبيل أمراء عهدهم  
 فإن كانوا من الدهرية إدعوا أن الحق مذهب الدهرية وسائر المذاهب  
 باطلة ، وإن كانوا من الشيعة الشنيعة إدعوا أن الحق مذهبهم دون غيرهم ،  
 وإن كانوا من الخارجية إدعوا أن الحق مذهبهم دون سائر المذاهب ، وإن  
 كانوا من أهل السنة تذبذبوا فنافقوا ، ويقولون ما لا يعتقدون .  
 وكذلك لا يجوز معرفة سبيله تعالى من الشرار الذين سموا باسم  
 المتصوفة ، وليسوا بصوفية فالإطلاق من ابن العربى فى المحدثين والفقهاء  
 ليس بسديد ، وهؤلاء الشرار الذين يدعون أنهم فتناء من مقلدى مذهب

(١) ووقوع الخطأ فى الكشف كثير بأن يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

(٢) ومن شطحيات الشيخ ابن عربى ، ما لا يصح التمسك به .

فلان المعين من المجتهدين لا بد أن يتبرأ منهم إمامهم يوم القيامة ؛ كما أنه لا بد أن يتبرأ من أولئك الشرار - الذين يدعون أنهم محدثون أو أهل الحديث ، وأولئك الشرار الذين يدعون أنهم عاملون بالحديث - سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة ؛ وكما أنه لا بد أن يتبرأ من أولئك الشرار المتصوفة ابن العربي بن أدعوا أنهم من أتباع ابن العربي ، ويتبرأ منهم غيره من الصوفية الكرام إن ادعوا أنهم من أتباعه . وإن أراد ابن العربي بهذا الكلام الرد على الفقهاء مطلقاً أو الفقهاء الذين قلدوا مذهباً معيناً من مذاهب الأئمة الأربعة كما فهمه المعارض من كلامه فكلامه مردود عليه . وهو من شطحياته التي لا ينبغي التمسك بها ؛ على أن هذا الرد منه على هذين الوجهين لا يختص بالفقهاء بل يجري في المحدثين والأولياء والعرفاء الذين قلدوا مذهباً معيناً من تلك المذاهب وهم ألف مؤلف ، وكيف يسمع من ابن العربي الرد على هؤلاء وكثير منهم أعلى شأنًا من ابن العربي في العلوم الظاهرية والباطنية ، وباقى الكلام على هذا القول ستطلع عليه في ما نتكلم على شرح المعارض على هذا القول .

قوله نقلاً عن ابن العربي أيضاً - فالذي أذهب إليه أن نارك الإضطجاع عاص ( ص ٢١٥ )

قلت : كلام ابن العربي هذا ينادى بأعلى صوته أنه أخطأ في الاستدلال بالحديثين على وجوب الإضطجاع بعد ركعتي الفجر



بمعنى الفرضية ، وعلى أن تاركه عاص ، وقد صرح الإمام العيني في " شرحه " على " صحيح البخاري " ان القول بهذا الوجوب - أى الفرضية ، وبعدم صحة صلاة الفجر لمن ركع ركعتي الفجر ولم يضطجع ، وبصحبه صلاة الصبح لمن لم يركعها فلم يضطجع وصلى صلاة الصبح - قول ابن حزم وابن العربي ولم يذكر معها اسم واحد من الصحابة وغيرهم ، والموضع موضع البيان ، حتى ذكر في كل قول أورده في " شرحه " المذكور أسماء كثيرين فعرف منه أن قولها هذا ليس قول أحد من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم سوى ابن حزم وابن العربي ، ومن أدعى غير هذا فليأت بينة عليه . وقال الإمام النووي في " شرحه " على " صحيح مسلم " في شرح حديث قتل شارب الخمر ( دل الإجماع على نسخه وإن كان ابن حزم خالف في ذلك فخلافاً الظاهرية لا يقدح في الإجماع ) انتهى ونقله عنه الإمام السيوطي في " شرحه " على " تقريب النووي " ساكتاً عليه فكذلك الإجماع ههنا دل على نسخ الوجوب إن دل حديث الأمر على الوجوب - بمعنى الفرضية وخلاف ابن حزم وابن العربي من الظاهرية لا يقدح في الإجماع فقولها هذا خرق للإجماع ، والحديثان المذكوران لا دلالة لهما إلا على السنية أو الاستحباب ، والاستحباب مذهب أبي هريرة رضي الله تعالى عنه كما صرح به الإمام العيني في " شرحه " المذكور . والأمر بالاضطجاع وإن ثبت في حديث أبي هريرة - وهو من خبر الآحاد - لا يفيد القول بفرضيته ، على أن مذهب

أبي هريرة المذكور صارف له عنها ألبتة على القول باشتراك الأمر بالصيغة في الوجوب والتدب، وعلى القول بوضعه للوجوب فقط صرفه عن الوجوب بمعنى الفرض، وبمعنى الوجوب الإصطلاحي عند الحنفية - حديث عائشة رضى الله تعالى عنها المروى في "صحيح البخاري" و "صحيح مسلم" وغيرهما أنها قالت (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع) فلم من هذا الحديث أن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ليس بواجب بالمعنيين المذكورين، وأن تاركه ليس بعاص، وأن تاركه يصح صلاته صلاة الفجر، وأن الأمر في حديث أبي هريرة ليس للوجوب بكلا المعنيين، وقال الشيخ على القارى في "شرحه" على "المشكاة" (قوله ثم "اضطجع على شقه الأيمن" أى للإستراحة عن تعب قيام الليل لبصلى الفريضة على نشاط كذا قاله ابن الملك وغيره - وقال أيضاً - إن الكلام أى المفاد بقول عائشة "فإن كنت مستيقظة حدثني" - إذا كان يقع موقع الاضطجاع فيدل على أن المشى يجزئه أيضاً لو أريد به الفصل فالظاهر أن الضجعة كانت للإستراحة وتحصيل النشاط، ويؤيده أنه جاء في بعض الروايات أنه "كان الاضطجاع قبل الفجر" ولذا قال ابن عمر وابن مسعود وكثيرون أنه بدعة - أى أن الاضطجاع معينا للفصل بين الفرض والسنة لا للنشاط بدعة قال - كذا قول مالك إنه بدعة، وقول أحمد إنه لا يثبت فيه حديث - أى دال على أن الاضطجاع معين لمجرد الفصل بين سنة

الفجر وفرضه - قال : ويؤيد ما ذكرنا قول عائشة " لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يضطجع لسنته ولكنه كان يدأب ليله فيسترخ " وأغرب ابن حزم حيث قال : بوجوبه وفساد صلاة الصبح بتركه فإنه مصادم للأحاديث الصحيحة فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما تركه إما لعدم احتياجه إلى الاستراحة أو لبيان الجواز انتهى . فهذه العبارة دلت على أن الإضطجاع صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان إلا للاستراحة لا للفصل بينهما بهذا الفاصل الخاص فقد أفاد أن الإضطجاع بينهما جائز عند الحنفية لا واجب ولا سنة ولا مستحب ولا بدعة لو كان مقصوده الفصل بينهما فقط ، وأفاد أيضاً أن القول بوجوبه وفساد الصلاة بتركه من غرائب ابن حزم ، ولم يقل بهما أحد من الأئمة الأعلام ، وأن قول الإمام مالك والإمام أحمد أنه بدعة ، وأن قول الإمام أبي حنيفة أنه مباح ، والمفهوم من بعض العبارات أنه عند الشافعية سنة ، ومن بعضها أنه مندوب ، وكلام البيهقي دل على أنه عند الشافعي ليس بمعين للفصل بينهما بل قد يجوز أن يفصل بينهما بالحديث وبغيره ، قال البيهقي وإليه أشار الشافعي كما نقله العيني في " شرح صحيح البخاري " وتعبر ابن العربي عن ابن حزم بالمتأخرين من المجتهدين الحفاظ ، وحكمه أن حديث أبي هريرة في " الصحيح " - " والصحيح " عرفاً يطلق على " صحيح البخاري " - كلاهما خطأ فلم يوجد دليل يدل على أن ابن حزم من المجتهدين ، وكونه حافظاً لا يستلزم أن يكون قوله حجة وإن كان على خلاف الإجماع وخلاف الأحاديث الصحيحة

والحسنة والضعيفة ، ولو أراد بالصحيح خلاف المعنى المتعارف لصح منه هذا الكلام .

قوله أى فى كونه واجباً أرسنة وبطلان قول من لم يره أصلاً (ص ٢١٥)

قلت : إذا ثبت من ابن العربى أن تارك الإضطجاع عاص وأن الوجوب بمعنى الفرض يتعلق به فضمير ”ولا خفاء فيه“ يجب أن يرجع فى كلامه إلى كونه واجباً وفرضاً ، مع ما عرف أن من لم يره واجباً ولا فرضاً ولا سنة ولا مستحباً ولا مباحاً هم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر من الصحابة ، والأسود وإبراهيم وسعيد بن المسيب والحسن البصرى وسعيد بن جبير من التابعين ، ومن الأئمة الأربعة مالك وحكاة القاضى عنه وعن جمهور العلماء وهو محكى عن الشافعى كما صرح به الإمام العيني فى ”شرحه“ على ”صحيح البخارى“ فهل هؤلاء أدنى شأناً عند ابن العربى وذويه من ابن حزم !

قوله إنما يؤخذ من المحدثين لأن فتواهم هو رواية (ص ٢١٥)

قلت : هذا الحصر إن كان حقيقياً فيفسد أن فتوى أمثال ابن العربى ليس كذلك فليس فتواهم إلا ما بداهم وإن كان أبعد عن الحق كما فى مسألة الإضطجاع بعد ركعتى الفجر ، ولا يجوز

الحكم بأن كل ما بداهم إنعامهم أخذوه من الصورة القدسية المحمدية  
لما ذكره ، معصلاً قبل ، ولأنهم ليسوا بأعظم شأنًا من الصحابة  
الكرام رضى الله تعالى عنهم ، ومن المعلوم أنه ليس جميع مقولاتهم  
مأخوذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، فبعضها مرفوع  
وبعضها موقوف فكيف بأمثال ابن العربي وهم دونه بمراحل !  
ففي هذه الدعوي ما فيها صدرت عن صدرت ، ولو كان صحيحة لكان القول  
بصحتها في الأئمة الأربعة أزيد إعتناء من القول بصحتها في  
أمثال ابن العربي ، ولو ثبتت في كون كشفهم وإلهاهم حجة  
لأنفسهم فقط أو لها ولغيرها أبحاث قد ذكرناها من قبل ، وعدم  
حجبتها للغير مسألة كتب الأصول من "التوضيح" وغيره . وأيضاً  
الأئمة الأربعة من كبار المحدثين فن عرف الشرع منهم فقد عرف  
الشرع من أعظم المحدثين ، بل وأعظم العارفين بالله تعالى أيضاً  
فلما أخذ منهم شرع الله الطري المشافه الذي لم يدنسها أيدي أفكار  
المتجاسرة ، وفتواهم رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم إذا  
وجدوه وإن لم يجدوه ففتواهم على وفق القياس الشرعي الطري  
عملاً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث "صحيح البخاري"  
وحديث معاذ رضى الله تعالى عنه في القياس ، وأما الحنفية فقد  
قدموا قول الصحابي على القياس وقدموا سنته المرفوعة عليها أدباً  
به صلى الله تعالى عليه وسلم فرحمهم الله ما أحسن أدبهم وصنيعهم .  
ومقتضى ما ذكره المعارض في معنى كلام ابن العربي أن الأئمة  
الأربعة والألوف المؤلفين من المحدثين الذين قلدهم ليسوا بمحدثين

فهذا أعظم خطأ يجب الإجتنب عنه ويحرم الإقتراب له صدر  
 من صدر ؛ على أن جميع الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم  
 من مجوزي القياس والقائلين بوقوعه على ما ذكره المعترض ليسوا  
 بمحدثين فهم إمامن الفقهاء الذين ذمهم ابن العربي وإما لا من هؤلاء ولا  
 من هؤلاء فلا أقل أن يستلزم هذا القول الحكم عليهم بأنهم ليسوا من المحدثين  
 الذين يعرف الشرع منهم فهذا القول يجر قائله إلى مآثرى من المهلكة .  
 والصريح إلى الله تعالى من أمثال هذه الأقوال الفاسدة ، وإن اعترف  
 واحد من جانب المعترض بأنهم كلهم رضى الله تعالى عنهم من  
 المحدثين الذين عرف الشرع منهم ففساد كلامه هذا واضح . وأيضاً  
 قول المعترض هذا يستلزم أن لا يكون الأولاد من المحدثين  
 الذين التزموا مذهباً معيناً من المحدثين الذين يعرف شرع الله تعالى  
 منهم . وأيضاً قوله هذا يستلزم أن لا يكون مثل ابن حجر العسقلاني  
 والإمام النووي والإمام السيوطي وابن حجر المكي الحيثمي والعلامة  
 القسطلاني وابن دقيق العيد والعراقي وغيرهم ممن اتبى المعترض  
 "دراساته" على أقوالهم من المحدثين الذين يعرف الشرع منهم بلهم  
 قائلون بجواز القياس ووقوعه تبعاً للأحاديث وأقوال أئمتهم رضى  
 الله تعالى عنهم ؛ على أنا لم نجد من المحدثين القائلين بترك القياس  
 وتحريمه من لم يثبت القياس في بعض الأدوار عليه فإن الإمام  
 البخاري الذي هو من أعظمهم قد ثبت عليه التمسك بالقياس أيضاً  
 كما صرح به شراح "صحاحه" في شروحهم عليه ، قال الإمام  
 القسطلاني في "شرحه" عليه في "باب التكبير بالصلاة في يوم

غيم". تحت حديث أبي المليح قال : كنا مع بريدة رضى الله تعالى عنه في يوم ذات غيم - أي في أول وقت العصر - فقال : بكمروا فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم قل ( من ترك صلاة العصر حبط عمله ) ما لفظه ( وبقيّة الصلوات في التكبير كالعصر بجامع خروج الوقت بالتقصير في ترك التكبير فالمطابقة بين الحديث والترجمة بالإشارة المفهومة من قوله "بكمروا بالصلاة" مع علة التكبير في العصر لا بالتصريح انتهى فأفاد أن مثل هذا القياس الذي سماه بالإشارة من عند نفسه صحيح عند الإمام البخارى بحيث طابق به بين الحديث والترجمة وقال القسطلاني في "شرحه" المذكور أيضاً في "باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها" ( ولم يذكر - أي الإمام البخارى - شيئاً في الصلاة قبل الجمعة والظاهر أنه قاسها على الظاهر ) انتهى فأفاد أن القياس الشرعى جائز عند الإمام البخارى وإلا لم يكن هذه النسبة إليه ظاهراً بل وجب أن تكون حراماً ، وقال القسطلاني في "شرحه" المذكور في "باب الركوب والمشى إلى صلاة العيد" من أبواب العيدين ( قبل يحتمل أن يكون المؤلف إستنبط من قوله "وهو يتوكأ على يد بلال" مشروعية الركوب لصلاة العيد لمن احتاج إليه بجامع الإرتفاق بكل منهما ) انتهى وقال في "شرحه" المذكور أيضاً في "باب فضل العمل في أيام التشريق" من أبواب العيدين تحت لفظ الحديث ( يخرجان إلى السوق في أيام لعشر بكمبران ) ما لفظه ( قال في "الفتح" الظاهر أنه أراد تساوى أيام التشريق بأيام العشر بجامع ما بينهما مما يقع فيها من أفعال الحج )

انتهى فهذا تصريح من الحافظ ابن حجر في "فتح" ومن الإمام القسطلاني بجواز القياس عند البخاري وقال في "شرحه" المذكور أيضاً في "باب التكبير أيام منى" من أبواب العيدين تحت حديث أم عطية رضى الله تعالى عنها قالت (كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد فيكبرن بتكبيرهم) ما لفظه (وجه مطابقتها للترجمة من جهة أن أيام منى كيوم العيد بجامع أنها أيام مشهودات) انتهى . وقال أيضاً في "شرحه" المذكور في "باب القنوت قبل الركوع وبعده" من أبواب الوتر (فإن قلت ما وجه إيراد هذا الباب في أبواب الوتر ولم يكن في أحاديثه تصريح به وإنما فيها تصريح القنوت في المغرب أوجب بأنه ثبت أن المغرب وتر النهار فإذا ثبت فيها ثبت في وتر الليل بجامع ما بينهما من الوترية) انتهى فأفاد أن نسبة هذا القياس إلى الإمام البخاري في "صححه" من مصنفاته في بعض المواضع. وابن حزم وملجأ داؤد الظهري ومن مشى بمشاهم لا خلاص لهم عن مثلها فأين الخلاص للظاهريّة المنكرين للقياس من تجويز مثل هذه الأقيسة فقلوه (لأن فتواهم هو رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم في كل واقعة فحسب إلى آخره ص ٢١٥) في حيز المنع . وأيضاً الإمام البخاري والظاهريّة كثيراً ما يتركون ظواهر الأحاديث ويعملون بما ألهمهم الله بعد تأويلها فقلوه المذكور بمجنوع كليته . ثم الأئمة الأربعة وسائر المجتهدين ليس فتواهم إلا رواية قول المعصوم كالبخاري وابن العربي وابن حزم وأضرابهم والآخذون عنهم كالآخذين عن البخاري وغيره فلا



فرق يعتد به ، على أن فتوى المحدثين رأى بدالهم من الأحاديث كراي الأئمة الأربعة بلا فرق . وأيضاً الفقهاء رحمهم الله تعالى ليس فتواهم إلا رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بينهم وبين المحدثين فرق إلا أن الفقهاء أخذوها عن مشكاة مصابيح النبوة بواسطة من هو أعلم من البخاري وابن العربي وابن حزم وأمثالهم ، وحصل لهم ترجيح أقوالهم بما أراهم الله تعالى وهي مأخوذة من مشكاتها فمثل من أخذ من هؤلاء الأئمة الأربعة كمثل من أراد أخذ اللآلئ النفيسة الصافية من الغائص الماهر الكامل المهارة في فن الغوص في البحر ، ومثل الآخذين من هؤلاء المحدثين كمثل من أراد أخذها من الغائص الماهر الذي لم يكمل مهارته في الغوص ككمال مهارتهم فكل من أراد أخذ تلك اللآلئ ليس مقصوده إلا هي ، ولا حاجة لهم بهذا الغائص من حيث هو هو بل من حيث أنه غائص في بحر أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ومستمسك بها إستمسكاً بالعمدة الوثقى لا انفصام لها .

وأما تسمية الذين عد ابن العربي أوصافهم المذكورة بالفقهاء فليس مما ينبغي كما لا ينبغي تسمية المذكورين محدثين أو عاملين بالحديث أو متصوفة . وأيضاً المحدثون مختلفون فيما بينهم في الأحكام فترجيح أحد الطرفين منهما على الآخر كيف يتصور ، على أن المحدثين إذا اختلفوا فيما بينهم فالإتزام أحد الطرفين منهم ليس إلا تقيداً بمذهب معين وإذا كان التقيد بمذهب معين مذموماً وإشراكاً وترك واجب ومعصية كما سبق ذكره عن المعارض كان تقيد أحد الطرفين منهم

كذلك أيضاً . وأيضاً الظاهرية كأصحاب الظواهر إختلفوا فيما بينهم في كثير من المسائل فادعى هذا منهم أن الظاهر ليس إلا إله ، وادعى ذلك منهم أن الظاهر ليس إلا إله والإختلاف بين الأئمة لم يصل من دعوي الحصر بهذه المثابة فإن الحنفية يقولون : هذا الظاهر حجة عندنا وذلك الظاهر أولناه بدليل هذا الظاهر أو قلنا بنسخه بدليل بدا لنا ، والشافعية يقولون : ذلك الظاهر حجة عندنا وهذا الظاهر الذي تمسك به الحنفية مؤول عندنا أو محكوم عليه بالنسخ وكذلك المالكية والحنبلية ومع هذا يستكف بعض أبناء الزمان عن تقليد الأئمة الأربعة ويقلد أصحاب الظواهر والظاهرية .

قوله كلام واف في ذم من يترك الحديث بالرواية

(ص ٢١٥)

قلت : قد مر معنى لفظ الفقهاء الواقع في كلام ابن العربي فلا يفيد كلامه المعارض أصلاً كيف ! وقد تكلم هو على فقهاء زمانه من أهل بلاده المغربية ، ومن المعلوم أن المغربية مالكية قطعته في فقهاء المالكية من أهل بلاده وزمانه لا يعود طعناً في الفقهاء الحنفية والشافعية والحنبلية مطلقاً والمالكية من غير أهل بلاده وزمانه ، ولو سلم أن معنى كلامه مافهمه المعارض فنقول : أين من يترك الحديث بمجرد الرواية وقد خالفها الحديث بحيث لا شهادة لها منه ؟ وأين هذه الرواية ؟ فإن ثبتت هذه الرواية بهذه الصفة في أي مذهب كان ، وفي كلام أي عارف كان لا يعمل بها .

ولا يعتمد بحكم من يحكم بهذا الحكم بناءً على زعمه الفاسد ، وليس الأمر كما زعم ، فكلام ابن العربي على هذا المعنى لا يصدق في فقهاء زمان المعارض فأين الإعتراض به عليهم ؟ وهم ليسوا إلا عاملين بالحدِيث ، وعلى هذا المعنى رواية ابن العربي وابن حزم في وجوب الإضطجاع بعد ركعتي الفجر وفرضيته ، وروايات المعارض في المسائل المذكورة في مقدمة هذه "التعليق" على خلاف الأحاديث الصحيحة الصريحة قاذخة فيهم كقدح الفقهاء ، وليس الكتاب والسنة برهانين قطعيين مطلقاً في إفادة الأحكام الشرعية إلا إذا كان المتن والدلالة كلاهما قطعيين ، والكتاب قطعي المتن أبداً فإذا وجد فيها قطعية المتن والدلالة أفادا القطع بالحكم وإلا أفادا الظن به ، ولا يعبأ بقول أحد - ولو صحابياً أو مجتهداً أو عارفاً بالله تعالى - إذا خالف الكتاب أو السنة أو الإجماع لكن أين ذلك في روايات الأئمة الأربعة ؟ ومجرد دعوي مخالفة الرواية بها والطعن بالأخذ بها على الفقهاء الكرام لا يجدي شيئاً من النفع للمعاند .

قوله وتميز الصحيح والسقيم منها على لسان حفظتها (٢١٦)

قلت : إن أراد المعارض بزيادة قيد "على لسان حفظتها"

إمتناع ذلك التميز على لسان غيرهم مطلقاً فتميز أمثال ابن العربي كذلك . وإن أراد به أن امتناع ذلك التميز ثابت إذا كان على لسان أبي حنيفة والفقهاء الأعلام فقط . فنقول : وهل كان

أبوحنيفة وكثير من مقلديه من الفقهاء الأعلام والمحدثين الكرام غير حفظتها؟ وأولياء الله تعالى العلام أدنى من أمثال ابن العربي في هذه المراتب، أو لا يلتفت إلى حكم الامام أبي حنيفة بصحة حديث ابن مسعود وعدم صحة حديث ابن عمر فيما ورد في الرفعات ونفها، وإلى حكمه على سائر الأحاديث بالصحة أو بالضعف أو بالوهن أو بوجود علة قاذحة فيه جلية أو خفية أو غيرها، وإلى حكم الفقهاء الأعلام والمحدثين العظام من مقلدى مذهبه بصحة حديث ابن مسعود وغيره؟ أو يجب التمسك في أمثال هذه الأمور بقول أمثال ابن العربي وابن حجر العسقلاني وابن حجر الهيثمي وابن دقيق العيد والعراقي والنووي والسيوطي وأمثالهم؟ أو يحرم الإلتهفات إلى ما ذكرنا عن أبي حنيفة ومقلديه المذكورين وقد عرف أن أكثر جروح الجارجين في حديث ابن مسعود في نفى الرفعات من باب التعليقات فإذا لم يكن التعليق الذي أورده ابن الهمام في "فتحه" وغيره من بحث الإمام والأوزاعي في مسئلة رفع اليدين في غير تكبيرة الإفتتاح قابلاً للإحتجاج والإستدلال به كانت تلك التعليقات أيضاً كذلك فالإحتجاج بها دونه تحكم.

**قوله** وقال "إنا أنزلنا التوراة فيها حكم الله يحكم" (ص ٢١٦)

**قلت:** لا يخفى على أحد من الصبيان فضلاً عن غيرهم أن هذا تحريف في كتاب الله تعالى والتلاوة ليست على وفقه فلعلم المعارض وجد التلاوة هكذا في بعض مصاحف الشيعة الشيعاء

الدين دأبهم تحريف القرآن الشريف (١)

قوله فقد سوي بين أخذ النبيين (ص ٢١٦)

قلت : قد قال بهذه التسوية في القرآن بين أخذ نبينا صلى الله عليه وسلم منه والحكم به ، وبين علماء الأمة الفاضلة المجتهدين وإن كان فرق عظيم بين أخذه صلى الله عليه وسلم وأخذهم منه ، وما أفادت الآية الكريمة هذه التسوية بين أخذ النبيين وبين أخذ علماءهم مطلقاً بل ولا بين أخذهم وبين أخذ الربانيين والأخبار من علماء أمتهم ، فكذلك هذه التسوية ههنا بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المجتهدين من علماء أمته فقط فضلاً عن علماء أمته مطلقاً .

قوله فمن فهم يبدل وسعه أن إمامه خالف القرآن أو السنة (ص ٢١٧)

قلت : ومن فهم أن إمامه وافق الكتاب أو السنة كما هو الواقع في فقهاء زمان المعترض فلا مؤاخذه عليه أصلاً ، ومن فهم أن إمامه خالف لها أو لأحدهما وهو في ذلك غير صائب أو معاند - وكلاهما متحقق عن البعض - فهو في خطر عظيم وبلاء فخيم .

(١) قلت وانتقاد المصنف راجع إلى النسخة الخطية من "الدراسات"

وأما النسخة المطبوعة فخال عن هذا التحريف ، ولعل الذي قام بطبعها لأول مرة أزال هذا التحريف رأساً - النعماني

قوله كما أخبر به الشيخ عن زمانه ونراه (٢١٧)

قلت : قد قدمنا معني هذا الخبر الصادر من ابن العربي ،

ولو سلمنا ما فهمه المعارض من كلامه فنقول : يجوز أن يكون هذا الإخبار من شطحيات التي لا يتمسك بها . وأيضاً إن كان الإخبار من ابن العربي إن كان من الكشف دون التحقيق الخارجي ، فكشفه هذا إما مطابق للواقع أو غير مطابق له ، فإن كان الثاني فلا إعتبار به ، وإن كان الأول فبديهية العقل حاكمة بخروج من ظن أن مجرد الرواية عن إمامه يرد الكتاب أو السنة مطلقاً .

عن دائرة الدين ، نعم قد انتسب إلى الإمام مالك تقديم القياس على خبر الواحد . وهو إمام الأئمة وعالم المدينة . وإجماع الصحابة وأقوال الأئمة الثلاثة سواء بل أقوال جميع المجتهدين - سواء - إتفقت على تقديم خبر الواحد على القياس ، فعلم من هذا أن كشف ابن العربي في فقهاء زمانه يحتمل الصواب ويحتمل الخطأ . وأما كشف المعارض - وهو ليس بأهله - في فقهاء زمانه - وبعضهم من أخذ المعارض عنه الحديث وعلومه - فخطأ ، إذ المشاهدة حاكمة بأنه ما صدر عنه ما صدر إلا عن عصبية محضة نفسانية ، وهم كانوا يلتجئون إلى حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم للتجاء تاماً ويلتفتون إليه كذلك ، ويعتقدون أنه هو الملجأ لهم ، فإن رأوا رواية إمامهم مخالفةً للحديث ففتشوا عنها ، فإن وجدوا لها شهادة شافية من الحديث آلوا إليها واعتمدوا ، وإن لم يجدوا لها شهادة من

أصلاً تركوها ولم يعملوا بها ، فما ذكره المعارض ههنا وفيما بعد من ألفاظ سوء إليهم فهي لاتعود إلا إليه لحديث (من لعن شيئاً ليس له بأهل فقد رجع عليه) أي ذم أو سب بأي مذمة كانت .

قوله ليس أمراً بإتباع الرأي مطلقاً (٢١٧)

قلت : أين من قال بهذا وإنما قال من قال ما قال إلا بمعنى أنه يجب العمل بالكتاب والسنة بتوسط الأئمة المجتهدين فيما وجدا ، أو وجد أحدهما فيه وما لم يوجد فيه شئ منهما ومن الإجماع أصلاً فيرجع فيه إلى قياسات المجتهدين الصحيحة الشرعية المستجمعة للشروط المعتبرة فيها . وكما أن أهل الحديث أهل القرآن كذلك المجتهدون ومقلدوهم من العلماء الأعلام أهل القرآن بل أهل القرآن والحديث من غير فرق . قال صلى الله تعالى عليه وسلم (أهل القرآن أهل الله خاصة) وقال الشاعر

أهل الحديث هم أهل النبي وإن لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا  
ولو ثبتت رواية لم تخالف الأحاديث بالكلية فقلدوهم بتركونها  
بلا فرصة .

قوله فإن أجابوا بأحدهما لزمنا اتباعه (٢١٨)

قلت : قد تقرر عند علماء المذاهب وخيارهم أن جواب  
الأئمة الأربعة أو بعض منهم إذا طابق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو

كان قياساً شرعياً يقبل ويعمل به وإلا فلا ؛ لكن لم يجدوا فيها  
 سر وسعهم في آرائهم وفهمهم الشريفة ما ظنوه مخالفاً لها  
 بالسكينة فهم معذرون . وأجمع الأمة على وجوب التقليد للمجتهد  
 على لعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد ، وعلى العامى الصرف  
 . أما وجوبه على العالم المجتهد في بعض المسائل في ذلك البعض  
 فختلف فيه فأكثر العلماء من المحدثين والفقهاء على وجوبه عليه  
 والأقل حرموه عليه ما لم يتبين دليل المسئلة عليه ، والسر في  
 قول هؤلاء الأكثرين هو أن المجتهدين - رحمهم الله تعالى - حرموا  
 الرأي في مقابلة النص وبذلوا جهدهم في تتبع الأحكام من الكتاب  
 ونسنة والإجماع . وأحاطوا بالأحاديث كثيراً كثيراً فتشبهوا بها  
 تشبهاً ظاهرياً ، وحرّموا الخروج عنها ما وجدوا شيئاً منها ، وإذا  
 لم يجدوا شيئاً منها قاسوا قياساً شرعياً بحكم الشارع المعصوم صلى الله  
 تعالى عليه وسلم مصرحين بأنه إن ثبت مخالفة قياسنا ورأينا  
 بالحديث حتى صار الرأي مجردة والحديث ثابت قائم فتركوا قياسنا  
 ورأينا . وهذا إنما نشأ من كمال متابعتهم واقتدائهم به صلى الله  
 تعالى عليه وسلم ومعرفتهم به تعالى .

ولنا في قول المعارض ( فإن أجابوا بأحدهما الخ ) نظر فإنهم  
 إذا أجابوا بأحدهما وجاء في خلاف جوابها أيضاً آية أخرى أو  
 حديث آخر الذي تمسك به الإمام الآخر أو لم يتمسك به فلا  
 لزوم ، فلا عتب على من قلّد ذلك الإمام . ومتبوعه وإن كان  
 ظاهراً ذلك الإمام لكن متبوع إمامه هو هو صلى الله تعالى



عليه وسلم فليس متبوع من تبع الإمام إلا إمام الأولين والآخرين  
ظاهراً وباطناً صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم كلها ذكره  
الذاكرون وكلما غفل عن ذكره الغافلون .

وقوله ( وإن أجابوا بالرأى لم يجب علينا الخ ص ٢١٧ ) يفيد  
أن تقليد المجتهد المعين وإن كان ليس بلازم ولا بملزم عند ابن العربي  
وهذا المعترض تبعاً لمن قال به لكن يجوز لهم أن يتبعوه ويجوز لهم  
أن يتبعوا غيره من أئمة الأمة ، وهل هذا إلا تناقض لا يصح تفسير  
كلام ابن العربي بمثله فإن ابن العربي من نفاة القياس ومحرميه ،  
والمعترض قد تبعه في هذا القول ، فالخبرة لمثلها في إتباع القياسات  
لا يجوز . وقد استقصينا في هذا المبحث في كلامنا السابق فمن شاء  
الإطلاع عليه فليرجع إليه .

قوله هذا إذا لم نعلم خلاف ما أجابوا بالكتاب ( ٢١٨ )

قلت : كيف يمكن هذا ! أليس إجماع الأمة دليلاً شرعياً  
مقدماً على أخبار الآحاد ؟ وإن كان مستندهم القياس فكيف يصح  
الحكم بأنه يجب علينا عدم الإتياع ورد ما أجابوا به ! وأيضاً مثال  
ما علموا خلاف ما أجابوا بالكتاب والسنة أو أحدهما في رأى  
ابن حزم وابن العربي والمعارض القول بوجوب هذه الضجعة بعد  
كفنى الفجر ، وعصيان تاركها ، وعدم صحة صلاة الفجر من تاركها  
القول بأمثالها والخطأ في هذه الأحكام في جانبهم متعين ، فلعل هذا  
يد من ابن العربي سهو منه ونسبة الأمور المستهجنة إلى

الفقهاء البراء منها مبنية على قول من طعن فيهم عنده ، وهو من معانديهم في الحقيقة ، ولم يدر ابن العربي معاندته لهم ، ويجوز أن يكون هذا الرد منه على الفقهاء الذين لم يقولوا بإفتراض هذه الضجعة وحرمة تركها وعدم صحة صلاة الفجر من تاركها على زعمه والأمر ليس كما قال كما مر .

**قوله** كأدنى أعرابي أخذ حكماً شرعياً من رسول الله صلى الله عليه وسلم شفاهاً وفهمه فهو كعلي (٢١٨)

قلت : هذا أيضاً من جسارات المعارض الزائفة إذ سيدنا على رضي الله تعالى عنه وأدنى أعرابي إذا أخذ حكماً شرعياً من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم فكلاهما ليس بسواء فيه فإن من الأحكام ما لها أطراف وجوانب وشرائط وأركان وموانع وواجبات وسنن ومندوبات ولكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو سيد كل كلام بعد كلام الله تعالى دلالات جلية وخفية وإشارات لطيفة ومقامات بهية ومقتضيات سنية لا تنتقش في الأذهان بدون الإطلاع عليها حتى يعمل به وسيدنا على رضي الله تعالى عنه صاحب سره صلى الله تعالى عليه وسلم في إدراك جميع ما فيه بقدر الوسع فله مزية تامة على كثير من الصحابة فضلاً عن ذلك الأعرابي الأدنى ، وفهم مثل ذلك الأعرابي قد لا يكون صواباً ، وفهم سيدنا على رضي الله تعالى عنه على قول من قال بعصمته ، ومن قال بعصمة مهدي آخر الزمان - ولو عن الخطأ الإجهادي - وبأنه هو محمد

بن الحسن العسكري الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر ،  
 أهل بيت الرضوان رضى تعالى عنهم ، وبأن قول واحد منهم  
 قول جميعهم فعدم الخطأ الإجتهادي في المهدي يسري إلى الحكم  
 بعدم جواز الخطأ الإجتهادي في سيدنا على رضى الله تعالى عنه ،  
 وبأن قول جميعهم إجماع معتبر كإجماع الأمة ليس إلا صواباً . وعلى  
 قول أهل الحق الذين لم يقولوا بهذه الأقوال فهم رضى الله تعالى  
 عنه أبهى وأعلى وأنتي من فهم ذلك الأعرابي الأدنى بمراتب  
 ومراحل ، فأين المساواة ؟ على أن هذه المساواة منفية بما ذكره  
 الشاشي في "أصوله" في بحث الخبر ، ورواه عن على رضى الله  
 تعالى عنه أنه قال ( الراوى إما مؤمن مخلص صحبه صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وعرف معنى كلامه ، وإما أعرابي جاء من قبيلته  
 فسمع بعض ما سمع عنه صلى الله عليه وسلم ولم يعرف حقيقة  
 كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع إلى قبيلته فروي بغير لفظه  
 صلى الله تعالى عليه وسلم فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى غير  
 متفاوت ) انتهى ، وبما ذكره صدر الشريعة عن سيدنا على رضى  
 الله تعالى عنه في حديث معقل بن سنان الصحابي في فصل الراوى " من  
 به رده على وقال : ما نصنع بقول أعرابي بوال على عقبيه "  
 ل ( وهذا طعن من على كرم الله تعالى وجهه ) انتهى ، وكذلك  
 سائل من المجتهدين وإن كان عالماً في بعض المسائل في الأحكام  
 مأخوذة من الكتاب والسنة ليس كالمستول عنهم فلم في الوقوف  
 على مراعى كتاب الله تعالى والسنة مالا يعطى لأكثر السائلين ،

وكما أن حال من أخذ عن سيدنا على رضي الله تعالى عنه الحكم الشفاهي أعظم وأفخم من حال من أخذ الحكم الشفاهي عن ذلك الأعرابي الأدنى كذلك حال من أخذ أحكام الكتاب والسنة بواسطة المجتهدين أكمل وأتم من حال من أخذ أحكامها ممن دونها بمراتب وإن ادعوا ما ادعوا ، وإذا كان أخذ هؤلاء السائلين أحكام الكتاب والسنة وأخذ المجتهدين المستول عنهم أحكامها بوسائط من غير شفاه به صلى الله تعالى عليه وسلم بيقين عند المعارض فكان حق الكلام على المعارض أن يقول : كمن أخذ عن أدنى أعرابي أخذ حكماً شرعياً من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وفهمه فهو كمن أخذ عن على باب مدينة العلم الخ ؛ على أن أخذ سيدنا على وذلك الأعرابي الأدنى شفاهاً من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم - وكلاهما قطعان - إذا اتفق على حكم واحد وجب عليهما العمل بهما كما يجب علينا العمل بهما ، ومع هذا الإحتياج إلى سؤال مثل سيدنا على رضي الله تعالى عنه كثيراً ما يبقى لما مر . فكيف يقال لم يحتج إلى سؤال أحد ! كذلك المجتهدون ومن دونهم من أهل العلم إذا أخذوا حكماً واحداً من الكتاب أو السنة وانفقوا عاميه كثيراً ما يحتاج إلى سؤال المجتهدين منهم . وأيضاً حديث ذلك الأعرابي الأدنى ليس إلا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المشافهة وأحكام هؤلاء المدعين ليست إلا رأياً منهم على خلاف رأى المجتهد ، وإذا كان كذلك وهم والمجتهدون كلاهما يدعى أن رأيه ثبت بالحديث فدعوى المجتهدين ومن نأخوهم أقوى قبولاً عند الله تعالى

من دعوى هؤلاء إن شاء الله تعالى . وإيضاً إذا قال المجتهد بهذا  
والمجتهد آخر وهؤلاء بذلك وكلاهما له شهادة من الحديث فالاحتياج  
إلى المجتهدين أشد وأنتم ، ووقوع هذا الطريق أكثر في الشريعة  
الغراء ، وقد تقدم عن "التحرير" وشروحه " أن خبر صحابي مجهول  
الحال والعين إن رده السلف لا يجوز العمل به إذا خالفه القياس "  
وخبر مثل سيدنا علي ليس كذلك فالسواسية بينهما منتفية . وقد تقدم  
أيضاً أن خبر العدل الضابط غير المجتهد إذا خالف الأقبسة كلها  
لا يعمل به عند عيسى بن أبان والقاضي أبي زيد وأكثر المتأخرين ،  
وخبر مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه ليس كذلك قطعاً فانفتت  
السواسية بينهما ، وهذا القول وإن كان ضعيفاً كما مر إلا أنه يكفي  
لنفي السواسية بينهما . وأيضاً قد ادعى المعارض فيما قبل وسيدعى  
فيما بعد أن قول واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت  
رضي الله تعالى عنهم قول جميعهم ، وأن قول جميعهم لإجماع معتبر  
شريعاً لإجماع الأمة ، فكيف يحكم بسواسية خبر ثبت كونه من  
حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الإجماع بخبر ذلك الأعرابي  
الأدنى فقط ! وإيضاً النسيان الذي هو من لوازم الإنسان يَحْتَمِلُ  
منه في ذلك الأعرابي الأدنى ما لا يَحْتَمِلُ في مثل سيدنا علي رضي  
الله تعالى عنه . وأيضاً لما كان النقل بالمعنى شائعاً فيما بينهم فنقل  
ذلك الأعرابي الأدنى الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس  
كنقل مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه فهو باب مدينة العلم  
فأين السواسية بينهما . وإن كان في حكم واحد ! وعدم مراجعة

الأعراب إلى الأكابر من الصحابة لا يدل على القول بالسواسية وإنما يدل على جواز العمل لهم بهذه الأحاديث التي سمعها أولئك الأعراب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تلك المراجعة .

**قوله في معرفة إثنى عشر قطباً في بيان الخ ص (٢١٩)**

**قلت :** لم يثبت في إثبات هؤلاء الأقطاب الإثنى عشر الغاية حديث صحيح ، ولا حسن لذاته ، ولا لغیره ، وهو من الأمور المغيبات ، وقد قال عزم قائل ( قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ) وإذا لم يثبت الحديث لا إعتراض على من رد مجرد قول أمثال ابن العربي في المغيبات ، كما لا عتب عليه في رده قوله في الشرعيات ، ورد ما حكم به ذلك القطب الغير المعلوم حاله ، فإن إعتراء الإثم عليه فضلاً عن كونه بلا شك ؟ فهو من شطحيات الشيخ ابن العربي وقد علمت فيما قبل نقلاً عن المجدد للألف الثاني العارف السرهندي رحمه الله تعالى " أن أكثر شطحياته لا تليق أن يتمسك بها " وما نعتقد نحن هو التسليم في هذه الأمور للعرفاء بالله تعالى وعدم رد أقوالهم ما لم يثبت قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم في ردها . ثم إن هؤلاء الأقطاب الإثنى عشر ليسوا بأزيد من الأئمة الأربعة في حكمهم بالحق في النوازل ، وفي كونهم حكماً بالعدل ، وفي غيرهما من عظام الأمور بل هم أقطاب فوق هؤلاء ، وفي مقلديهم من الأقطاب من لا يحصى عددهم إلا الله ، فحكمهم على وفق أئمتهم

حكم هذا القطب . ثم إن حكم هذا القطب بخلاف أدلة هؤلاء  
 الأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب - وأدلتهم الكتاب والسنة  
 والإجماع والقياس الشرعي - لا يكاد يؤخذ به ، والحكم الثابت من  
 تلك الأدلة يجب أن يؤخذ به ، فإن الحكم المأخوذ من تلك الأدلة  
 ليس إلا حكم المعصوم أو مأخوذاً من حكمه صلى الله تعالى عليه  
 وسلم ، وذلك القطب ليس بمعصوم أصلاً فضلاً عن العصمة من  
 الخطأ الإجتهادي ، فلا إثم في تخطئه بالخطأ الإجتهادي بحسب ما  
 عندهم ، وإن كان المصيب عند الله تعالى عندهم هو واحد  
 لا بعينه ، ولخطئي بالخطأ الإجتهادي له أجر واحد كما في  
 الحديث ، كما لا إثم على ابن العربي في تخطئة الأئمة الأربعة ،  
 وهم أقطاب أيضاً - في مسألة رفع الدين لا في كل خفض ورفع ،  
 وفي مسألة إفتراض الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر  
 وغيرهما ، فلمهم أن يخطؤوا إذا خالف حكمه الأحكام المأخوذة  
 عن جناب المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ بل التخطئة  
 بما عندهم من العلم واجب عليهم متحم ؛ وإن كان الإصابة عند الله  
 غير معلوم فلا يجوز لهم المصير عنها ، والقول بأن المصيب واحد  
 عند الله تعالى لا بعينه لا يستلزم أنه لا يجوز لهم تخطئة من كان  
 حكمه خلاف حكم المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم عندهم ، وإنكار  
 صدور الخطأ الإجتهادي بل الذنب مطلقاً من ذلك القطب مما لا  
 يساعده نقل ولا عقل ولا يقبله عقل سليم وطبع مستقيم ، ومن أنكر  
 صدور ذلك منه فقد حكم بمساواته بالبني الكريم المعصوم صلى

الله تعالى عليه وسلم أو بعلوه على جنابه صلى الله تعالى عليه وسلم  
وكلاهما افسد وأبين بطلاناً ؛ على أن الدليل القائل بأن المصيب  
واحد لا بعينه ظاهره كما يمنع تخطئة ذلك القطب يمنع تخطئة  
جميع المجتهدين بل جميع علماء المسلمين ، فقوله بتخطئة الشافعية  
والمالكية والخفية والحنابلة في تخطئة ذلك القطب وبكونهم آثمين  
بذلك بلاشك ممنوع بلاشك موجب للإثم في حق من قال بهما ،  
فالتخطئة من ابن العربي فيما إذا خالف حكم الأئمة الأربعة حكم ذلك  
القطب للأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب وغيرهم متحقة ،  
ومن هؤلاء الأئمة ومقلديهم المذكورين لذلك القطب وابن العربي  
ثابتة . فإن كان هذا إثماً كان ذلك كذلك أيضاً وإلا لا بأس على  
هؤلاء ولا على هؤلاء . ومن العجب أن ابن العربي قد عد تخطئة  
عالم من علماء المسلمين موجباً للقدح في الخطي فكيف تخطئة  
الأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب والعرفاء بالله تعالى والمحدثين  
والفقهاء الأعلام والأصوليين ! ثم إنه قد تكلم ابن العربي على هذا القطب  
مدعياً معرفة حاله وحكمه ومعرفة أن حكمه هذا موافق لأدلة  
الأئمة الأربعة وحكمه ذلك مخالف لها . وقال الشيخ على القاري  
في ” شرحه “ على ” مشكاة المصابيح “ ( قال البيهقي : قد سترت  
أحوال القطب - وهو الغوث - عن العامة والخاصة غيرة من الحق  
عليه ولكني أقول : إن هذا غالبي لثبوت القطبية للسيد عبدالقادر  
بلا نزاع ) انتهى . وقال الشعراني في ” درر الغواص في فتاوى  
سبدي على الخواص “ ( قال : وقد بلغنا عن الشيخ أبي النجاء سالم



المروزي أنه أقام في القطبية دون عشرة أيام ، وكذلك الشيخ أبو  
 مدين المغربي فقلت له : فهل يخص القطب بكونه لا يكون إلا  
 من أهل البيت كما سمعته عن بعضهم فقال : لا يشترط ذلك ،  
 ولعل من اشترط ذلك كان شريفاً فتعصب لنسبه والله تعالى أعلم )  
 انتهى فثبت بهذا إختلاف العرفاء بالله تعالى في أن شرط القطب  
 أن يكون من أهل البيت والله تعالى أعلم . ثم إنه كما يجب القول  
 بعدم عصمة الأقطاب الظاهرة وجواز صدور الخطأ الإجتهادى عنهم  
 كتقطب الأقطاب السيد عبد القادر الجيلاني قدس الله تعالى سره كذلك -  
 يجب القول بهما في الأقطاب الغائبة الغير المعروفة المستور حالهم  
 عنا . ودعاء الأئمة الأربعة الأقطاب مقلديهم إن ثبت عليهم  
 دعاء على بصيرة ففزنا وخسر المطلون . ومن المعلوم أن من دعا  
 على مجرد ظنه وحكم به على خلاف النصوص فقد خسر خسرانا  
 مبيئاً في الدارين ، والأئمة الأربعة ومقلدوهم الكرام ولومن  
 الفقهاء العظام برآء منه . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله  
 ذو الفضل العظيم . ومن العجب إيجاب التزام حكم ذلك القطب  
 الأول بقوله ( القطب الأول حكم بالعدل الذي هو حكم الحق في  
 النوازل ) وفيه ما ذكره المعارض سابقاً في التزام مذهب معين  
 ولو على غير وجه الزوم ، وفيه حيز الواسع من محيط علومه  
 صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أن دليل إيجاب هذا الإلتزام لم  
 يوجد في الكتاب والسنة والإجماع ؛ بل ولا في القياس أيضاً فهو  
 إيجاب منحوت لا سبيل إليه . ثم إن هؤلاء الأئمة الأربعة

قدمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل الإجماع على امتناع الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وسيجيئ تنمية الكلام على قول ابن العربي هذا في كلامنا على شرح المعارض عليه .

قوله وهذا تشنيع فظيع من الشيخ لمن رأى الخ ( ٢٢٠ )

قلت : ليس هذا التشنيع من ابن العربي إلا على من دعا الخلق بمجرد الظن وحكم به لا على من تفيد بمذهب واحد معين من هذه المذاهب ، كيف وهم داعون في جميع ما عندهم بالكتاب والسنة والإجماع ليس إلا ، وإنما جوزوا القياس المستجمع للشروط فيما لم يوجد فيه نص أصلاً " إمثالاً " بالأمر في قوله تعالى ( فاعتبروا يا أولى الأبصار ) وبسائر أدلة جواز القياس للمجتهد مما قد ذكرت في علم الأصول مشروحة ومبسوطة ، ولو سلم ما فهمه المعارض من كلام ابن العربي فقد عرفت أن لابن العربي شطحيات لا تليق أن يتمسك بها فليكن هذا منه ؛ على أن كلام ابن العربي بعد تسليم إفتقار هذا المعنى منه لا ينتهز نقضاً على ألف مؤلفه ان الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الأعلام ممن ألزموا مذهباً معيناً من هذه المذاهب - وكثير منهم أعلى كعباً وأعظم شأنًا من ابن العربي - فيجب أن يرد قوله بقولهم وعملهم . وأيضاً الأئمة الأربعة وبعض مقلديهم أعلى في المعرفة والولاية من أمثال ابن العربي فكيف يرد قولهم بقوله ! لا سيما وقولهم مأخوذ من السدلائل السنية وقوله على خلافها ، وليس هذا أصلاً يستدرجهم إلى

ترك الأحاديث بل هو أصل لهم يخوضون به في بحر الأحاديث ويغوصون فيها بسببه - وأما ترك الأحاديث التي خالفت الأئمة فليس إلا فيما وافقهم أيضاً ، فلا يعد هذا إستدراجاً . نعم الشيعة الشيعة - خذ لهم الله تعالى - لم حظ خطير من هذا الإستدراج ، والعمل بالهوى والجسارة المفضية لهم إلى الهلاك الأبدي ، ومن ترك قول المعصوم صلى الله عليه وسلم ؛ ولو سلم أن التقيد بمذهب معين شنيع فظيع لكان التقيد بأحد للطرفين فيما إذا اختلف المحدثون في حكم والتزام حكم القطب الأول المذكور شنيعين فظيعين أيضاً . وإن اعتذر أحد عن المحدثين أنهم وإن اختلفوا فكل منهم يحكم بحديثه صلى الله عليه وسلم لا بالرأى فنقول : كذلك الأئمة الأربعة ومقلدوهم من المحدثين والفقهاء كل منهم يحكم بالسنّة لا بالرأى إلا فيما لم يوجد فيه نص أصلاً ؛ على أنه إخراج الأئمة الأربعة من زمرة المحدثين - وهم من أعظمهم وكبرائهم - من أعظم محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك كثير من مقلديهم محدثون فقهاء فلا يصح إخراجهم عنهم ، ولا يجوز القول بأن الأخذ منهم أخذ من الفقهاء لا من المحدثين فليس أخذنا الأحكام التي ذكرت في كتب المذاهب إلا من المحدثين أيضاً .

قوله المحفوظ في أحكامه ( ص ٢٢٠ )

قلت : أين الدليل من الدين على أنه موجود ؟ فضلاً عن كونه وارثه صلى الله عليه وسلم محفوظاً في بعض أحكامه

أو جميعها ، وأما أئمة المذاهب فهم مع كونهم أقطاباً بل أقطاب الأقطاب وأفاضل الأعيان وأعيان الأفاضل قد قام دليل التواتر القطعى على وجودهم ، وعلى أنهم طالبون للحق ، وعلى أن لهم من متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم حظ عظيم ونصيب فخيم في الظاهر والباطن فمن خالف أحكام أهل المذاهب وهو غير مجتهد وهى مأخوذة من دلائل الشريعة ولو كان قطباً - ثبت قطبيته - لا يلتفت إليه في حكمه المخالف بها خصوصاً إذا كان ثبوته مشكوكاً فيه ؛ على أننا لو سلمنا تحقق وجود ذلك القطب بالسنة ر حفظ أحكامه من المخالفة بها كحفظ أحكام الأئمة الأربعة لكان إلزام قوله وحكمه إلزاماً كإلزام تقليد مذهب معين ، ومن كان تقليد مذهب معين إلزاماً عنده ترك الواجب وارتكاب المعصية والحرام وإشراكاً وإخلالاً بالتوحيد وإتياناً بالثنوية كان إلزام تقليد حكم هذا القطب كذلك عنده أيضاً من غير فرق بينهما . ومن ادعى الفرق بينهما فليأت بسره ، ودون إثباته خرط القناد . ولو قال قائل : إن هذا القطب معصوم ومحفوظ جميع أحكامه عن مخالفة ما عند الله تعالى فهذا قول بعصمته لم يثبت من السلف والخلف بل ولا من الشيعة الشنيعة ؛ وإن قالت هؤلاء الشيعة بعصمة سيدتنا فاطمة والأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان رضى الله تعالى عنهم فلهم مندوحة عن القول بها في الأقطاب الإثني عشر فالقول بالعصمة في القطب الأول أو في جميع الأقطاب الإثني عشر باطل . وإن قيل أن جميع أحكام ذلك القطب محفوظة عن الخطأ ولو

إجتهدا فنقول : كذلك الأئمة الأربعة على قول من ادعى الحفظ في جميع العرفاء - وهو ابن العربي ومن مشى على ممشاه والمعتز - وعلى قول من خصص الحفظ بالأقطاب منهم لما مر ، وكما أن ذلك القطب إذا تحقق فهو وارثه صلى الله عليه وسلم كذلك الأئمة الأربعة ومقلدوهم الأولياء والمحدثون والعلماء وراثته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرج الأئمة الأربعة في " سنهم " عن أبي الدرداء عنه صلى الله عليه وسلم حديث ( العلماء ورثة الأنبياء ) على نبينا وعليهم الصلاة والسلام كما صرح به السيوطي في " رسالته " في الأحاديث المشتهرة .

قوله والقطب يعرف بعلامات وأمارات ( ص ٢٢٠ )

قلت : كلام الإمام الياقني والشيخ على القاري الذي قدمنا ذكره دل على أن هذا القطب وأمثاله من الأقطاب لا يعرف أحوالهم أهل الكشف فضلاً عن غيرهم ، والشيخ قطب الأقطاب السيد عبدالقادر الجيلاني وإن كان مستثني من هذا الحكم وثبت قطبيته بالإجماع وبلا نزاع لكن لم يقل بعصمته أحد لا من السلف ولا من الخلف ، فهو وإن كان وارثه صلى الله عليه وسلم بلا ريب لكنه ليس محفوفاً في جميع أحكامه عن مخالفة ما عند الله تعالى بل لم يكن فتواه إلا على مذهب الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه ملتزماً مذهبه .

قوله يزدرى به كل الإزدراء بل لا يرى هذه المذاهب

كلها الخ (ص ٢٢١)

قلت: كما أن ابن العربي حين رأى أن الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر واجب، وتركه إثم وعصيان، ومستلزم لعدم صحة صلاة الفجر مثلاً فحاله مع كل صاحب المذهب بل ومع جميع أهل البيت والصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم إن كان إزدراء بهم كل الإزدراء وبعض الإزدراء كان حال المقلدين أيضاً كذلك. وإن كان حاله معهم ليس إزدراء بهم لا كل الإزدراء ولا بعض الإزدراء كان حالهم مثل حاله. وكما أن ابن العربي ينخطهم في قولهم بعدم إفتراض ذلك الإضطجاع بالخطأ الإجهادى وإبراهم مخالفى الحديث ولا يرى كل هذه المذاهب مسلماً لسالكى الآخرة كل ذلك لإعتقاده أن الحق ما عليه رأيه، كذلك مقلدوا الأئمة الأربعة لا يثبت عليهم ما يزيد على هذا المقدار، فإن كان إثمنا فهم كابن العربي بلا فرق وإلا فلا إعتراض على الكل فأين الفرق. وأما حال المعارض فى جميع ما يعترض به على السلف الصالحين فأشد من شأن ذلك المقلد لمذهب معين، ولم يتجاسر أحد من مقلدى الأئمة الأربعة على ترك كلام المعصوم بمجرد رأيهم وإنما تركوا ما تركوا منه بكلام المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذوا بينهم وبينه صلى الله تعالى عليه وسلم واسطة هى أعلم منهم وأورع وأتقى وأقوى متابعة له، صلى الله تعالى عليه وسلم.

والجواب الحقيق بالحق والقبول أن تقليد مذهب معين

لا يستلزم الإزدراء بسائر المذاهب وإلا لكان تقليد ابن العربي كذلك ، فكل من مقلدى الأئمة الأربعة يعتقد أنهم كلهم طالبون للحق لكن الغالب على الظن أن ما حكم به صاحب مذهبنا أقرب إلى الحق ؛ كما أن من رجع إلى الطريقة القادرية مثلاً لسلوك سبيل المعرفة والرشاد يعتقد أن كلاً من أصحاب الطرائق المباركة طلبه الحق وإن هذه الطريقة أقرب سلوكاً إلى الله تعالى . ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لكان الراجع إلى مرشد واحد حاكماً بازدراء مرشدي سائر الطرائق التي هي سبل الله تعالى أيضاً كل الإزدراء

وكلهم من رسول الله ملتزمين غرقاً من البحر أو رشفاً من الدميم فلا إزدراء لا كل الإزدراء ولا بعض الإزدراء ، ولا عدم رؤية هذه المذاهب كلها مذهباً يسلكه سالك الآخرة ؛ بل جميع الأئمة الأربعة ومقلدوهم يعظمون أهل البيت والصحابة والأئمة الكرام أي إمام كان سوى أئمة الشيعة والخارجة والفرق الضالة ، ويقولون بوجوب تعظيمهم وحبهم - فله درهم - ومن اعتقد فيهم غير هذا فهو ليس من مقلديهم وهم برآء منه .

قوله على خلاف المذهب حراماً (ص ٢٢١)

قلت : التقليد من ذلك المقلد لا يجامع الاعتقاد ، ومن ألهم رشده فحكم بأن هذا الحديث هو الراجع عملاً ، وهذا الحديث لا يعمل به ، فهو قديحكم أن العمل بالحديث الثاني جائز مع ترك

الأولى ، أو مع الكراهة التنزيهية ، أو مع الكراهة التحريمية ،  
أو مع الحرمة بحسب قرآن المقام التي تدل دلالة معتبرة على  
تعين ذلك ، فليس ظن العمل بذلك الحديث الثاني حراماً عند  
مقلدي الإمام المعين مطلقاً ، وفي ما كان حراماً أو كراهة تحريمية  
عندهم إذا كان حكم الحرمة والكراهة التحريمية عنهم بمؤنة  
القرينة التي ألهمها الله تعالى للمجتهدين لا يتأني الإبراء عليهم أصلاً  
وإن كانت غير مقبولة عند الخصم كما أن الحكم بتحريم ترك  
الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر ووجوب الإضطجاع بعدهما  
من ابن العربي ليس مما يعاب به ، وهذه الأحكام مما اشتركت فيه  
الأئمة الأربعة أنفسهم ومقلدوهم في كل صلاة وفي كل وضوء  
وغيرهما لا خلاص لأحد منهم عنها ، فكيف يمكن خلاص مقلديهم  
عنها ! كما أن ابن العربي ومن تبعه إذا حكموا بأن الإضطجاع  
المذكور فرض وأن تركه إثم يفسد صلاة تاركة لا بد لهم أن يعتقدوا  
أن العمل بالقول المخالف لقولهم حرام عندهم ، وذلك القول المخالف  
هو قول جميع الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وسائر المجتهدين  
وغيرهم سوى ابن حزم وابن العربي وإلا لبطل حكمهم بالفرضية  
وبآثمية تاركة ، وبفساد صلاة الفجر إذا تركه . وأيضاً إذا حكم  
المعتز موافقاً لابن العربي أن جميع الرفعات كرفع التكبيرة الأولى  
سنة أو موافقاً لداود الظاهري شيخ ابن حزم ومقلده أن جميع  
الرفعات مفروضة ، وحكم أيضاً بأن العمل بها هو العمل بالحديث  
لا بدله أن يقول إن ترك جميعها إما كراهة تنزيهية أو حرام ، وكذلك



لا بدله أن يحكم أن ترك بعضها إما كراهة تنزيهية أو حرام وإن كان كل منها ثابتاً بالسنة الصحيحة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهل هذا إلا حكم منه بالإزدراء كل الإزدراء على الأئمة الأربعة ومقلديهم الألواف المؤلفة من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الفخام على ما ذكره ههنا ، ولا يجوز لأحد ولو من المجتهدين أن يدعى أن مجرد قوله وقياسه معارض بالحديث الصحيح المعلوم صحته بالإجماع إلا ما ثبت نسبتَه إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى إمام الأئمة فإما أن يكون غير ثابت عنه أو دفع القول بالإجماع ما ثبت عنه .

قوله فإذا سئل هل العمل بهذا الحديث الصحيح (ص ٢٢١)

قلت : إن كان المسئول عنه العمل بالحديث الصحيح المنسوخ الذي دل ناسخه على سترمة العمل به فالجواب بالحرمة صحيح لا يجوز لأحد إنكاره ، ومن لم يجب بها فقد خرج عن دائرة الشريعة ، وإن كان المسئول عنه هو العمل بالحديث الذي لم يعرف ناسخه الحكمي إلا بالترجيح كما إذا دل حديث "الصحيحين" على حرمة شيء ودل حديث غيرهما وهو صحيح على وجوبه أو نفيه أو جوازه فلا حرج على القائل بها أيضاً ، وليس هذا الحكم بالنسخ من قبيل النسخ الحقيقي . وإن كان الحكم برجحان أحدهما على الآخر رأياً للقاتل بها من غير دلالة للحديث على ما ظنه دليلاً على ترجيحان كما في حديث الإضطجاع بعد ركعتي الفجر حيث حكم ابن العربي بورود صيغة الأمر فيه بحرمة ترك الإضطجاع بعدهما ، وبعضيان تاركه ،

• بعدم صحة صلاة الفجر ممن تركه وحديث "صحيح البخاري ومسلم" :  
غيرهما ناطق بعدمها ، وحديث الأمر بالإضطرار بعدمها ليس إلا  
في غير "الصحيحين" كان الحكم بالحرمة أعظم إذا لم يصدر عن  
المجتهد ، وأما المجتهد فإن صدر مثل هذا الحكم عنه فهو إن كان  
خطأً منه فله به أجر واحد ، وإن كان صواباً فله به أجران .  
وفي البحث في الصورة الأولى من صورتي المجتهد في الآخذ عن  
ذلك المجتهد في مثلها فإن كان عامياً لا عتب عليه به أصلاً ، وإن  
كان عالمياً لا اجتهد له - ولو في جزئي واحد - فهو كالعامي ، وإن  
كان عالمياً مجتهداً في بعض المسائل فقط وعلم على مبلغ علمه أن  
قول إمامه هو الصواب فقلده فيه فكذلك ، وإن كان قول إمامه  
خطأً بحسب الواقع ، وإن علم أنه خطأ ليس إلا ، والحديث القائل  
بالجواز قائم ، وليس إلى القول بالحرمة الذي قال به إمامه سبيل ،  
ومع ذلك قلده فيه فعليه العتب ، لكن أين ذلك العالم القائل بحرمة  
العمل بالحديث الصحيح إذا كان مخالفاً بمجرد رأي إمامه ؟ وإن  
قيل إنه الإمام مالك رحمه الله تعالى فنقول : كما قلنا من قبل .

ثم إنه قد شرح الله تعالى صدر هذا الفقير للجواب عن ابن  
العربي حيث عاتب على فقهاء بلاده في زمانه وهو أن بلاده مغربية ،  
وفقهاءها ومحدثوها أكثرهم المالكية ، ومذهبهم تقديم القياس على  
خبر الآحاد كما مر ، وإنما رأى ابن العربي مارأى الأئمة الثلاثة  
تبعاً لإجماع الصحابة ، وهو أنه يجب العمل بخبر الآحاد ، ويحرم  
العمل بالقياس مع وجوده ، فهذا وجه وجهه لمعاتبه ومؤاخذه

مؤاخذه شديدة على فقهاء بلاده من أهل زمانه وبه انقطع عرق  
استدلال المعترض بكلامه .

**قوله** وإن قال يجب عليه إعادة الوتر ( ص ٢٢١ )

**قلت :** هذا الحكم لم يصدر عن المقلد فقط وإنما قال به إمامه ،  
قال الإمام محمد في " مؤمنه " والشيخ على القارى في " شرحه " عليه  
(وقولنا معشر الحنفية وقول أبي حنيفة إمامنا فيه - أى في حق الوتر-  
واحد لا تعدد فيه من جهة الاختلاف وهو- أي الوتر- ثلاث  
ركعات لا يفصل بينهن بتسليم في القعدة الأولى) وليس قول إمامه  
هذا مجرد رأيه بل مما شهدت به الأحاديث الصحيحة كما سيبحثي ،  
وابن العربي ومن تبعه صدر عنهم الحكم بحرمة ترك الإضطجاع بعد  
ركعتي صلاة سنة الفجر ، وبعدم صحة فرض صلاة الفجر بدونه ،  
والحديث الدال على خلافه صحيح قائم ثابت في " صحيح البخارى "  
وغیره من كتب الحديث كما قد عرفت . فإن كان المعترض معترفاً بعين  
ما حكم به ابن العربي في هذه المسئلة فلا خلاص لهما عن هذا  
الإعراض الذي عده المعترض إفتضاحاً ونفاقاً . وإن لم يكن معترفاً  
به فعدم خلاص ابن العربي عن إعراضه هذا متحقق عنده بعين  
ما ذكره ههنا . وإن اعتذر المعترض وذووه عن ابن العربي بأنه  
أخذ تلك عن الصورة القدسية المحمدية على خلاف الحديث  
الصحيح الذي رواه الإمام البخارى في " صحيحه " وعلى خلاف  
إجماع الصحابة ومن بعدهم سوى ابن حزم وابن العربي فنقول :

لا نسلم أن كل قول صدر عن ابن العربي مأخوذ عنها كما أنه ليس كل قول من الصحابي مرفوعاً ، ومن ادعى ذلك من غير روية فليأت بدليل على دعواه ، ولوسلمنا أن كل قول صدر عنه كذلك فمقتدر عن المجتهد القائل بعدم جواز الوتر خمس ركعات أنه أخذه عنها كذلك سواء بسواء ، وكيف لا يصح هذه الدعوى بعد صحة الدعوى الأولى من المعارض ! والمجتهد المذكور أعظم شأناً من ابن العربي وأمثاله في المعرفة بالله تعالى وجمع العلوم الظاهرية والباطنية بمراحل شتى . وإذ قد تحقق أنه لا إعتراض بالإقتضاح والنفاق وعدم الوفاق بين القلب واللسان على من أخذ عن ابن العربي حرمة ترك الإضطجاع بعد سنة الفجر لا عتب بها على من قلده ذلك المجتهد الكريم وأخذ عنه حرمة الوتر بخمس ركعات . وإن أبيت ذلك فهي إما راجعة إلى كلا الآخذين أولاً إلى هذا ولا إلى ذاك وهو الحق ؛ بل هي راجعة إلى من يظهر بظاهره صدق الإعتقاد إلى ذلك المجتهد الإمام . ثم يقول فيمن قال بقوله - وهو موافق للأحاديث بلا ريب - ما يقول ؛ على أن ذلك الثقات بعدم جواز الوتر خمس ركعات متمسك في قوله ذلك بالأحاديث الصحيحة والإجماع فلا عتب عليه ولا على مقلديه ، فإن ترك النص بالنص وبالإجماع جائز كما مر في "دراسات" المعارض إعرافاً . قال الإمام ابن المهام في "فتح القدير" (عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كان صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن أخرجه الحاكم عنها وقال : على شرط الشيخين ، وأخرجه النسائي عنها

مرفوعاً ، وأخرجه من فعل عمر بن الخطاب أيضاً موقوفاً وسكت عنه ، وروى الطحاوى بسنده عن ابن عباس قال : كان صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسم ربك ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد . والمعوذتين ، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في " صحيحه " والحاكم في " مستدركه " عن عائشة مرفوعاً ، وروى الطحاوى أيضاً بسنده إلى أبي خالد قال سألت أبا العالىة عن الوتر فقال : علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب ، هذا وتر الليل ، وهذا وتر النهار ، وروى أيضاً بسنده إلى ثابت قال : صلى لى أنس الوتر أنا عن يمينه وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن ، وصح عن ابن مسعود " وتر الليل ثلاث كوتر النهار " ورواه يحيى بن أبي الخواجب عن الأعمش بسنده إلى ابن مسعود مرفوعاً ، وقد ضعف يحيى ، وروى الإمام أبو حنيفة في " مسنده " بسنده عن عائشة قالت : كان صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسم اسم ربك ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد ، وفي " مصنف " ابن أبي شيبة بسنده إلى الحسن البصرى قال : إجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ، وروى الطحاوى بسنده إلى عبد الرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وأبي بكر بن عبد الرحمن ، وخارجة بن زيد ، وعبيد الله بن

عبدالله ، وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح فكان  
 مما وعيت منهم أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ) انتهى .  
 وقال الشيخ على الفاري في " شرحه " على " مشكاة المصابيح "  
 ( حديث عائشة الذي ذكرناه وفي آخره و " في الثالثة بقل هو الله  
 والمعوذتين " رواه الترمذي وقال : حسن غريب ، وأبو داود في  
 التصحيح (١) وابن ماجه وأحمد وابن حبان في " صحيحه - " ورواه  
 أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي بن كعب ولم يذكر  
 و " المعوذتين " ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد من  
 حديث ابن عباس ، ورواه الطبراني من حديث ابن عمر وعمران بن  
 حصين وابن مسعود وعبد الرحمن بن أبزي ، ورواه النسائي عن  
 عبد الرحمن بن أبزي وفيه " والمعوذتين " ورواه أحمد عن أبي بن كعب  
 والدارمي عن ابن عباس ولم يذكر " والمعوذتين " قال : والعجب  
 من النووي حيث جعل الإيتار بواحدة مذهب الجمهور قال : وقال  
 الطحاوي دل الإجماع على نسخ ما سوى الثلاث ) انتهى ، وقال الحافظ  
 العيني في " شرحه " على " صحيح البخاري " ( ولأبي حنيفة أحاديث  
 صحيحة منها ما رواه النسائي في " سننه " بإسناده إلى عائشة قالت :  
 كان صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر ، ومنها ما رواه  
 الحاكم في " مستدركه " عن جماعته باللفظ الذي ذكره صاحب  
 " فتح القدير " عن " مستدرك " الحاكم قال : وقال إنه صحيح على  
 شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه قال : ومنها ما رواه الدارقطني

ثم البيهقي عن يحيى بن زكريا عن الأعمش بسنده عن عبد الله بن مسعود قال قال صلى الله عليه وسلم : وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب ، قال : فإن قلت قال الدارقطني لم يروه عن الأعمش مرفوعاً غير يحيى بن زكريا وهو ضعيف ، وقال البيهقي : ورواه الثوري وعبد الله بن نمير وغيرهما عن الأعمش فوقفوه ، قلت : لا يضر كونه موقوفاً على ما عرف - أى فى أصول الحديث - من أن مثل هذا وإن كان موقوفاً فهو مرفوع حكماً ، قال : مع أن الدارقطني أخرج عن عائشة نحوه مرفوعاً أيضاً ، وأخرجه النسائي من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل . قال : وهذا السند على شرط الشيخين . وروى الطحاوى عن حميد عن أنس قال : الوتر ثلاث ركعات ، وروى الطحاوى أيضاً عن المسور بن مخرمة قال : دفنا أبا بكر رضى الله تعالى عنه ليلاً فقال عمر رضى الله تعالى عنه : إني لم أوتر فقام وصفقنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لا يسلم إلا فى آخرهن . وروى ابن أبي شيبة فى "مصنفه" عن الحسن قال : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن . وقال الكرخي : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن . قال : ومن قال بوتر بثلاث لا يفصل بينهم عمر وعلى وابن مسعود وحذيفة وأبي بن كعب وابن عباس وأنس وأبو امامة وعمر بن عبد العزيز والفقهاء السبعة وأهل الكوفة وقال الترمذى ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم إليه ، وعند

النسائي بسند صحيح عن أبي بن كعب قال : كان صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر بسبح اسم ربك ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد ولا يسلم إلا في آخرهن . وعند الترمذي من حديث الحارث عن علي رضي الله تعالى عنه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ( انتهى ) فالحكم بعدم جواز الخمس ركعات في الوتر مني : على الأحاديث الناسخة لجوازها ، وعلى الإجماع السدال على نسخ جوازها ، فلا عيب في الحكم بالحرمة ولا إفتضاح ولا نفاق ولا عدم الموافقة بين القلب واللسان ، فالعيب وماوالاه راجع إلى من قال بها في من تبرأ عنها وهو ليس لها بأهل ، فلا يصح جواب من أجاب بأن الوتر على خمس ركعات صحيح مسنون مرغوب في العمل به لثبوته بحديث ” الصحيحين ” فإن الصحة والسننية والترغيب في العمل به منتفية لما ذكرنا . وأما ثبوته بحديث ” الصحيحين ” فهو وإن كان محتملاً بالنظر إلى ذاته كثبوت بعض المنسوخات بحديثها لكن النصفح فبهما حاكم بأن حديث الوتر خمس ركعات غير موجود فيها ؛ نعم هو موجود في غيرهما ، فلعل قوله ( لثبوته بحديث الصحيحين ص ٢٢١ ) هنا سهو صدر عنه .

ثم إن الوتر خمس ركعات حكمه عندنا أنه إن صلاه ولم يقعد بعد الركعة الثالثة قدر التشهد لم يصح وتره أصلاً فيفترض عليه إعادته ، وإن قعد بعدها قدره ، فقام إلى الرابعة والخامسة فأنتم صبح وتره مع الكراهة التحريمية ، فوجب إعادته بالاجوب الإصطلاحى عندنا ، فإن كان الواجب في قول المعترض



(يجب عليه إعادة الوتر) وقوله (لتركه الواجب ص ٢٢١) عبارة عن المفروض صح قوله (فإن ترك الواجب حرام ص ٢٢١) وقوله (فحكم على هذه الصلاة بأن فعلها حرام ص ٢٢١) لكن يجب حمل كلامه على الصورة الأولى حتى يتم مدعاه من الإعتراض على الأئمة الحنفية رحمهم الله تعالى . وإن كان الواجب في قوله المذكور عبارة عن الواجب الإصطلاحي عندنا فقوليه (فإن ترك الواجب حرام) وقوله (فحكم على هذه الصلاة بأن فعلها حرام) كلاهما غير صحيح ، فكم من فرق بين الحرام والكراهة التحريمية إلا أن يؤول الحرام في كلامه بالمكروه تحريماً ؛ لكن التأويل في كلام المتبرئين عن التأويل والمحرمين له - ولو مع قرينة - يجب الإجتنا ب عنه . ثم لو سلم هذا الإقتضاح والنفاق وعدم الوفاق بين القلب واللسان فيمن أجاب بعدم جواز الوتر بخمس ركعات ووجوب إعادته بقوله هذا لما نجا عنها جميع الأئمة الأربعة ومقلدوهم من الأولياء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام وجميع من ادعى أنه عامل بالحديث من المحدثين والفقهاء القلائل والمعاندين ، مثلاً إذا ترك مقتد قراءة الفاتحة خلف الإمام في الصلاة لم تجز صلاته ، وحرم فعله هذا ، وصار عاصياً وآثماً به عند الإمام الشافعي ومقلديه من الأولياء والمحدثين والفقهاء ؛ وعند أهل الظواهر من المحدثين ، وعند المدعين العمل بالحديث في زماننا في بلادنا ؛ مع أن صحاح الأحاديث الكثيرة والسنن الغزيرة تدل على جوازها

وهي بالغة سبغاً عظيماً أفردت في "رسالة مفردة" (١) موجودة عندنا بحمد الله تعالى. ونحوها إذا ترك المسلم الذابح البسلة عند الذبح عمداً صار المذبوح حراماً لم يجز أكله، وحرم تناوله، ومن أكله صار عاصياً أثماً أكلاً للحرام عندنا مع أن الإمام الشافعي وذويه وكثيراً من أهل الظواهر حكموا بحليته وجواز أكله، وفقد حرمة تناوله، ونفى العصيان والإثم عن أكله. وكلا الطرفين متمسكان بكتاب الله تعالى والأحاديث الشريفة. وأمثلة هذا توجد في المذاهب الأربعة وأقوال أصحاب الظواهر كثيرة تبلغ ألوفاً، ومن تتبع الكتب لا ينكره البتة؛ فكما لا يصح نسبة هذه الأمور الشنيعة إلى هؤلاء الجبال في دين الله تعالى كذلك يحرم نسبتها إلى ذلك الحبيب؛ على أن هذا الإعتراض بعينه يرد فيما إذا حكم القطب الأول المذكور بالحرمة وأصحاب المذاهب قائلون بالجواز متمسكين بالدلائل الشريفة التي هي حجة على ذلك القطب أرضاً من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي قائمة فما أجاب به المعارض عن القطب الأول هناك يجيب به عن الأئمة الأربعة ومقلديهم رضي الله تعالى عنهم. وأما الإفتضاح والنفاق وعدم الوفاق بين

---

(١) قلت يشير بها إلى رساله "صنفها أبوه الشيخ الامام محمد هاشم السندی في هذا الباب سهاها "تنقيح الكلام في التبی عن القراءة خلف الامام" وقد استفاد من هذه الرساله كثيرأ العالم الشهير مولانا العلامة أبو الحسنات محمد عبدالحی الکنوی في كتابه "امام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام" وحواشیه المسماة "بغیث الغمام علی حواشی امام الکلام".

القلب واللسان فلا ريب في تحققها في من قال بالمسائل التي ذكرناها في مقدمة "تعاليننا" هذه .

قوله خرج ما بعد الركوع عن كونه محلاً للقنوت  
(ص ٢٢٢)

قلت : ما صدر عن الإمام ابن الهمام إلا مثل ما صدر عن ابن العربي في مسألة الإضطجاع بعد ركعتي الفجر فاجاب به المعارض هناك نجيب به ههنا . ثم إن كلام ابن الهمام هذا متابعة لكلام سيدنا علي المرتضى كرم الله وجهه قال صدر الشريعة في "تنقيحه" في أول بحث العام (وقد قال علي رضي الله تعالى عنه في الجمع بين الأختين وطياً بملك يمين أحلتها آية وهي قوله تعالى "أو ما ملكت أيمانكم" وحرمتها آية وهي "أن تجمعوا بين الأختين" فالمحرم راجح) انتهى . فهذا حكم من جناب سيدنا باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه بأنه إذا ترجح المحرم فلا يعمل إلا به ، ولا يجوز العمل بالمبيح وهو آية من كتاب الله تعالى أعظم شأناً من الحديث الصحيح . ثم إنه لما تبين عند الخنفية الكرام القول بنسخ ما ثبت في حديث أبي هريرة الكائن في قنوت صلاة الفجر لا غير ، أو في قنوت غير الوتر من جواز كون ما بعد الركوع في صلاة الفجر محلاً للقنوت بصرائح الأحاديث الكثيرة الصحيحة الواقعة في "الصحيحين" وغيرهما وجب عليهم القول بأن من سهى عن القنوت فركعه فنذكره لا يفت . وهذا

القول مما صح به الرواية عن إمامهم : على أن كلام المعارض في أن قنوت الوتر يجوز بعد الركوع أيضاً لحديث أبي هريرة وحديثه ليس إلا في قنوت غير الوتر المحمول عندنا على النازلة ، فإثبات دعوي جواز كون قنوت الوتر بعد الركوع بحديث أبي هريرة هذا في حيز المنع . وليس هذا إلا قياساً فاسداً من المقادير ، وهو حرام بالإجماع ليس بحجة لإجماع لا سيما والمعارض ممن حرم القياس الشرعي للمجتهد أيضاً ؛ على أن هذا القياس قياس في مقابلة النص وهو حرام أجماعاً أيضاً على ما اعترف به المعارض أيضاً في مواضع شتى من "دراساته" قال الإمام العيني في "شرحہ" على "صحيح البخاري" (قد روى ابن ماجة بسند صحيح عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع ، وروى النسائي كما روى ابن ماجة من حديث أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع . وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقنت في الوتر قبل الركوع ، وروى الدارقطني عن ابن مسعود قال : بت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنظر كيف يقنت في وتره فقنت قبل الركوع ، ثم بعثت أمي أم عبد فقات : بيتي مع نسائه فانظري كيف يقنت في وتره فأتتني فأخبرتني أنه قنت قبل الركوع . وروى محمد بن نصر المروزي بإسناده إلى سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

يقرأ في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى . وفي الثانية بقل  
يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد ، وبقت قبل  
الركوع . وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" من رواية علقمة  
أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا  
يقفون في الوتر قبل الركوع . ورواه محمد بن نصر عن عمر وابن  
مسعود أيضاً من رواية عبد الرحمن بن أبي . ورواه ابن أبي شيبة  
ومحمد بن نصر من رواية الأسود عن عمر ، وحكاها ابن المنذر  
عنهما وعن علي وأبي موسى الأشعري والبراء بن عازب وابن عمر  
وابن عباس وغيرهم انتهى .

ومما نقله المعترض عن الخوارزمي (١) من قول أنس  
(كنا نفعل قبل الركوع وبعده ص ٢٢٢) لا معارضة له بحديث  
أنس الواقع في "الصحيحين" وغيرهما من (أن قنوته صلى الله  
عليه وسلم بعد الركوع كان شهراً) فإن قوله "كنا نفعل" بيان  
لفعله رضى الله تعالى عنه وفعل بعض من كان معه من الصحابة  
في هذا الأمر ، وقوله الثابت في "الصحيحين" وغيرهما بيان  
حاله صلى الله تعالى عليه وسلم فالأول موقوف والثاني مرفوع ،  
ولا معارضة بينهما أصلاً ؛ على أنه لا معارضة بين ما في  
الصحيحين وبين ما في غيرهما إذا لم يكن على شرطهما ولا برجالهما  
إجماعاً ، ولم يثبت أن سند الخوارزمي إن سلم صحته على  
شرطهما أو برجالهما ، ومن ادعى ذلك فليأت بقول إمام حافظ

(١) كذا في الاصل وقد تكرر ذكره والصحيح "الخوارزمي"

من الحفاظ الأئمة . والعجب من المعارض أنه قال هنا بمعارضة ما ثبت بسند الخوارزمي لما ثبت في " الصحاحين " وحرم فيما قبل وسيحرم فيما بعد القول بمعارضة ما في غيرهما وإن كان على شرطهما أو برجالهما بما فيهما . وأيضاً يندفع المعارضة بعد تسليمها بما قد اعترف به المعارض سابقاً في " دراساته " (١) من أن ( كان ) قد يذكر فيما ثبت مرة واحدة . ولو قبل بأن " كان " ههنا يدل على التكرار وكثرته لا محالة فنقول : إذا ثبت نسخ كون ما بعد الركوع محلاً للقنوت لا بأس على الحنفية في قولهم بترك المنسوخ عملاً بعد ثبوت الناسخ وإن كان المنسوخ قد تكرر العمل به وكثر ، أليس بعض المنسوخات قد تكرر فيما بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في عهده صلى الله عليه وسلم قبل ورود الناسخ ؛ على أن رواية الخوارزمي إن سلم صحتها خالفت رواية الأكثر المقيمة بالشهر فترجمت دون رواية الخوارزمي عند من قال بهذا الترجيح ومنهم المعارض فالقول بالتعارض منه ممنوع على هذا أيضاً .

وأما ما نقله المعارض من أنه صح فعله عن الصحابة فلم يتعين أنه في قنوت الوتر على أن فعل الصحابة ليس بحجة عند المعارض فلا يفيد في دعواه ، وأما القنوت قبل الركوع في صلاة الفجر وغيرها من المكتوبات فهو محمول على النازلة عندنا ، قال ابن الهمام في " فتح القدير " ( وبه قال جماعة من أهل الحديث )

انتهى فهذا الجمع إن لم يقبله المعارض من إمامنا ومقلديه من الأولياء والمحدثين والفقهاء ومن الجمهور الذي وافقهم فيجب عليه قبوله من جماعة أهل الحديث . ثم إن مارواء الخارزمي حكم فيه المعارض بأن سنده "إسناد صحيح لا علة فيه" ولم يقل هذا الحكم عن أحد من حفاظ الحديث وما أتى بسنده أيضاً حتى ينظر فيه ، وليس المعارض ممن يعمل بقوله في هذا الحكم العظيم فغاية ما في الباب أنه يتوقف في الحكم بصحته وحسنه وضعفه مادام لم يعرف ذلك عن قول إمام ناقد عن أئمة الحديث . ثم إن ترجيح أحد الحديثين على الآخر عند من قال به لا يمنع عن القول بحرمة العمل بالمرجوح كما ذكرنا نقلاً عن جناب باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه ، وكما نقلنا عن ابن العربي في مسألة الضمعة بعد ركعتي الفجر . وأيضاً ترجيح أحد الطرفين وإن كان نسخاً حكماً لا حقيقياً لكن ههنا ثبت النسخ الحقيقي فليكن معنى كلام ابن الهمام في "فتحه" محمولاً على هذا ؛ على أن ترجيح أحد الحديثين يكفي في القول بالمنع عن العمل بالمرجوح ولو تحريماً عند الأئمة الأربعة وعند ابن العربي ، وقد ثبت للإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة كما مر . وأيضاً القول بأن الوتر ثلاث بسلام واحد لا غير ، وبأن قنوت الوتر لا يقرأ إلا قبل الركوع قول سيدنا علي رضي الله تعالى عنه كما قدمنا ، والمعارض قد حكم فيما سبق أن قول واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان - علي نبينا وعليهم التحية والسلام - إذا ثبت عنه فهو

قول جميعهم ألبتة ، وأن إجماعهم إجماع معتبر يعمل به وإن كان خبر الواحد على خلافه يترك تقدماً لإجماعهم عليه كسائر الإجماعات الشرعية فكيف يتأتى إعتراض المعارض هذا في هاتين المسألتين ! لا سيما وهو قائل بعصمة كل واحد منهم كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام . وإذا عرفت ما ذكرنا تحققت أنه لا تعويل على قول المعارض (أنه لم يصح عند أبي حنيفة الحديث في القنوت بعد الركوع ص ٢٢٢) وأنه لا حاجة للإمام الشافعي إلى الإعتذار الذي ذكره وقوله (فإن ثبت عن الشافعي الخ ص ٢٢٣) يدل على أن المعارض شاك في ثبوته عنه وليس لنا شك في ثبوته عنه بعد ما قال صاحب "الروضة" ما قال ، والله تعالى الحمد .

**قوله مع أن ترجح المعارض مع صحة المرجوح (ص ٢٢٢)**

قلت : هذا الإطلاق مع ما فيه مما ر غير صحيح فإذا الراجح إذا أفاد تحريم ما أفاده المرجوح أو أنه كراهة تحريمية أو تنزيهية كتف صح هذا الحكم ! بل لو قيل هناك بأولوية العمل بالراجح الصحيح لم يبق العمل عملاً بكل واحد من الحديثين الصحيحين ؛ على أن هذه القاعدة المنحوتة من المعارض منقوضا بفعل ابن العربي في مسألة الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر - وهو ممن حرم الإيراد على كلامه عنده - ومما حكم هو تبعاً لابن العربي من أن جميع الرفعات سنة مؤكدة ، ومن أن تركها جميعها ، وتركاً



بعضها سوى الرفع في التكبيرة الأولى ترك السنة المؤكدة ، وترك العمل بالأحاديث الصحيحة . وقد صحت أحاديث ترك كلها سوى الرفع الأول أيضاً كما مر . وقد صح في " الصحيحين " وغيرهما حديث ترك بعضها . ثم إنه كيف يجوز لنا أن نظن بأبي حنيفة أنه لم يصح عنده حديث القنوت بعد الركوع في الوتر ولم يجد إلى الآن حديثاً صحيحاً أو حسناً يدل على ثبوته فيه ، فلا يجوز لنا أن نرد حكمه الثابت عنه والإمام أمام أقر بفضلته الموافق والمخالف والمعاند والمؤلف وهو الجهمي الناقد الملحق لحفاظ المحدثين ، والمرشد لكثير من كمل العارفين بالله تعالى وكبرائهم والناس كلهم عياله في فقهه رضي الله تعالى عنه وعنهم أجمعين . وقال الشعراوي الشافعي في كتابه المسمى " بالعهد محمد به " ( قد بلغنا أن الإمام الشافعي لما دخل " بغداد " زار قبر الإمام أبي حنيفة فحضرته صلاة الصبح فترك القنوت مع أنه يقول به فقبل له في ذلك فقال : إستحييت من الإمام أن أقنت بحضرته وهو لا يقول به فرضي الله عن أهل الأدب ) انتهى فلو لم يكن مع الإمام أبي حنيفة حديث صحيح فيما ذهب إليه لما وسع للإمام الشافعي ترك القنوت في صلاة الفجر أبداً ، ولكان تركه هذا حراماً وموجباً للمعصية العظيمة من حيث أنه ترك العمل بالأحاديث الصحيحة لقول عالم ومجرد رأيه .

قوله فإن ثبت عن الشافعي النص ( ٢٢٣ )

قلت : إيراد المعارض لفظ "إن" ههنا يدل على أنه ليس بثابت عن الشافعي عنده فلزم منه أنه خطأ صاحب "الروضة" أو كذبه بلا دليل ، وإذا كان المعارض قائلاً بتحريم تخطئة ابن العربي فصاحب "الروضة" أولى بذلك ؛ على أن الرواية التي نقلها ابن الهمام لا تدل إلا على أنه لا يقنت إذا سهى عن القنوت قبل الركوع فتذكره فيه أو بعده ، وقد أطبق كلامه أصحابنا على أنه لو عاد من الركوع وقنت فعليه السهو ، وقد ثبت في كتب الشافعية أن القنوت في الوتر قبل الركوع غير جائز موجب للسهو ، و لم يعرف في مذهب المالكية والحنبلية جواز قنوت الوتر قبل الركوع وبعده على السواء ولا أولوية أحد الطرفين منهما ، فهذا الجمع من المعارض لإحداث مذهب خامس لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وقد ثبت الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة كما مر . وبعد اللتيا والتي نقول : كيف يصح حكم ابن العربي بحرمة ترك الإضطجاع بعد سنة الفجر ، وعصيان تاركة ، وعدم صحة صلاة الفجر من تاركة مع أن القائل بخلاف ما قاله جميع الصحابة وأهل البيت بجميع التابعين ومن بعدهم سوي ابن حزم وابن العربي فهل هذا إلا تخطئة منها لهم ؟

قوله قد مر في صحة هذا الطريق (٢٢٣)

قلت : قد مر أيضاً في التعاليق "أنه ليس بطريق لاخذ

الأحكام الشرعية فلا نعيده : واو سلم أنه طريق له أيضاً فكشف الأئمة الأربعة ومتلديهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الكاملين ليس دون كشف القطب الأول وكشف أمثال ابن العربي . وكثير منهم أعلى شأنًا من أمثال ابن العربي في المعرفة بالله تعالى ، فالقول بأن كشف أمثال ابن العربي طريق لأخذ الأحكام الشرعية دون كشفهم تحكم بحت . والحكم - بأن كل أخذ للأحكام وغيرها إن قال به ابن العربي وسائر أهل الكشف فهو كشف معتبر صحيح يجب صونه عن الخطأ ، وإن قال به الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون فهو ليس بكشف ، أو ليس بكشف معتبر ، أو ليس بكشف معتبر صحيح ، أو ليس بكشف معتبر صحيح يجب صونه عن الخطأ - عندى بل عنادي لا يقوم عليه شهادة أصلاً . وكذا الحكم بأن كل ما قاله ابن العربي أو هو وسائر الكاشفين فهو ليس إلا أخذًا عن الصورة القدسية المحمدية على صاحبها الصلوات والتسليات والتحية ، وبأن جميع ما قاله الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون ليس شئًا منها ، أو ليس بعض منها أخذًا عنها ؛ على أن الحكم بأن كل ما أخذه ابن العربي وقال به فهو أخذ عنها ممنوع يحرم القول به ، إذ ليس كل ما أخذه الصحابة وقالوا به أخذًا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه الموقف والمرفوع ، فهل يجوز القول بعلو شأن ابن العربي على شأن الصحابة حتى الخلفاء الأربعة والحسين وفاطمة رضى الله تعالى عنهم في هذا ؟ وهل يجوز القول بعلو شأن سائر أهل الكشف على شأنهم فيه

العياذ بالله تعالى منه . وكذا الحكم بأن كل ما قاله ابن العربي أخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وعياناً والأئمة الأربعة ليسوا بهذه المثابة تحكم محض يأبى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عنه ، ولا يجوز أن يجعل إجتهد الأئمة الأربعة من باب الإجتهد بمجرد العقل والرأي ، وإضافة هذا الكذب الشنيع إليهم من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم برآء منه بل إجتهدهم ولو قياساً شرعياً إنما هو أخذ عن مشكاة النبوة ورجوع منهم إلى صاحب السنة صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهراً وباطناً وعياناً وبياناً وكشفاً واكتساباً .

### قوله فنجيب نحن على الحق وهم على الباطل ( ٢٢٣ )

قلت : معنى كلامهم - إن ثبت هذه العبارة عنهم - نحن على الحق وهم على الخطأ الإجتهدى يقيناً في الإعتقادات وظناً في غيرها فيما عندنا لا فيما عند الله تعالى وهم لم يجدوا الحق ظناً ووجدنا الحق ظناً كما تصرح به سائر العبارات المنقولة في كتبنا قال الإمام ابن نجيم في " الأشباه والنظائر " ( " فائدة " ) قال في آخر " المستصفي " إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا في الفروع يجب علينا أن نجيب بأن مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب لأنك لو قطعت القول لما صح قولنا إن المجتهد يخطئ ويصيب . وإذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا في العقائد يجب علينا أن نقول الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا هكذا نقل عن

فانح) انتهى. ولفظ "الباطل" في عباراتهم بمعنى الخطأ  
 اجتهدوا يقيناً فيما عندنا. ولفظ "فلم يجحدوا" معناه أنهم  
 يجحدوا الحق الذي ظننا أنه حق فلقد ثبت عن أئمتنا أن إيماننا له  
 حران وأن الإيمان الذي خالفه له أجر واحد في ظننا. ومعنى  
 ولم "إن المجتهد مصيب لا بعينه" أي فيما عند الله ليس المصيب  
 لهم إلا واحداً بعينه وأما نحن فلا نحكم في معين أنه مصيب عنده  
 مالى؛ على أن القول بالتخطئة على معاوية ومن معه - وهو نصف  
 في الصحابة أو نحوه كما صرح به العارف السرهندي في  
 مكاتبيه - حين ادعى الخلافه الكبرى لنفسه في عهد سيدنا على  
 المرتضى وابنه المجتبي قبل تسليمها المجتبي إليه، وبأن الحق كان مع  
 باب مدينة العلم وابنه المجتبي رضى الله تعالى عنها، وبأن  
 معاوية رضى الله تعالى عنه أخطأ في دعواه هذه بالخطأ الاجتهادى  
 صدر عن العلماء قاطبة، فإن قال المعارض بخطأه وبخطأ من معه في  
 هذه الدعوى ثبت المدعى وأقر هو ما أنكّر تبعاً لابن العربى، وإن قال  
 إن الخطأ غير معلوم التعيين وإن قول كلا الطرفين يحتمل الصواب  
 والخطأ فنقول: هذا القول مما تقشعر منه جلود المعارض وغيره  
 مع أنه مخالف لما صرح به قبل في "دراساته" بأن معاوية  
 كان باغياً جائراً لا يتحمل عنه الدين والسنة قبل تسليم الحسن  
 رضى الله تعالى عنه الخلافه إليه (١) وأيضاً قد نقلوا عن الإمام  
 مالك أن القياس مقدم على خبر الواحد والمعارض قد شنع على هذا

القول تشنيعاً بليغاً في هذه "الدراسات" (١) فيجب أن يقال إن خطأ ما لكذا في قوله هذا على أن جميع ما رده المعارض في "دراساته" من أقوال علماء المذاهب أن كان ظنه صواباً فالتخطئة منه إليهم شنيعة ثابتة عليه مع أن ابن العربي شنّع تخطئة أى عالم من علماء المسلمين وإن ظنه خطأ فالتخطئة منه إليهم ثابتة أيضاً ، وإن ظنه لا صواب ولا خطأ فيجب إلغائه ما لم يتحقق أنه صواب ؛ وأيضاً القوا بالتخطئة هو عين ما قاله ابن العربي ونفاة القياس وهذا المعارض في مسألة نفى جواز القياس الشرعى ، وكذا تتحقق في ما قاله ابن العربي والمعارض من عدم جواز التقليد لإمام معين - ولو هو الأئمة الأربعة - ومن إفراض الإضطجاع بعد ركعتي الفجر وغيرهما ، وليس ذلك حكماً إلا بتخطئة من قال بجواز القيام ووقوعه وعدم وجوب الإضطجاع بعدهما وهم الصحابة وأئمة أهل البيت والتابعون ومن بعدهم من الأئمة الأربعة وغيره والألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى من الأغواث والأقطاب وغيره من مقلديهم وغير مقلديهم ومن المحدثين العظام والفقهاء الكرام وبأن القائلين بحرممة القياس الشرعى ووجوب الإضطجاع طالبو واصلون ، وبأن القائلين بجواز القياس وعدم وجوب الإضطجاع الطالبون الغير الواصلين . والحكم بحرممة القياس ووجوب الإضطجاع ليس إلا حكماً على رجل واحد ومن قال بقوله بأن ما قال وصول إلى الصواب وما خالف قوله قول بالخطأ وعدم وجدا

الحق . وأما تشديد ابن العربي فلو سلمنا أنه فيمن قال بهذا الصواب وهذا الخطأ فهو تشديد عائد إليه وإلى من تبعه في هذا لا محالة ولات حين مناص .

قوله يعني أنهم لما قالوا بأن المصيب واحد لا بعينه ( ٢٢٤ )

قلت : قد عرف من كلام ابن العربي أنه ومن تبعه قائل بذلك أيضاً فمن أين وسع لهم القول بتخطئة هؤلاء الأئمة الأربعة ومن أخذ بأقوالهم متمسكين بدلائلهم من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي ؟ فقول ابن العربي ( وأثموا عند الله بلا شك وهم لا يشعرون ) ( ١ ) أشد إنكاراً من الإنكار على القول بالتخطئة ، وكذا حكم المعارض بأن إلزام مذهب معين إشراك وإخلال بالتوحيد وإتيان بالثنوية أشد منه وأغلظ مع أن التزامه صدر عن ألوف مؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء . والانتقال من مذهب الإمام المقلد إلى مذهب غيره يجوز ضرورة ، وأما في غير الضرورة فجواز الانتقال يختلف فيه بين العلماء من المذاهب إلا إذا كان المنتقل عالمياً ببعض المسائل وعلم يقين ضعيف دليل إمامه ومخالفته بحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم من كل وجه بحيث لم يجد لقول إمامه شهادة من الحديث فحينئذ يجوز له الانتقال ألبتة كما مر سابقاً نقلاً عن " البحر الرائق " و " الدر المختار " وغيرهما . فالقول

بأن المصيب ، من المجتهدين واحد لا بعينه - أي فيما عند الله تعالى - وإن كان لا نعلمه بعينه - صحيح ، والإعتقاد به لا ينفي القول بالخطئة ، ونسبة عدم تجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب إلى الحذمية مطلقاً . ونسبتهم إلى أنهم إعتقدوه وزراً وخلاف الشريعة مطلقاً من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

وما نقله المعترض عن بعض الأكابر فإنما هو في من رأى يقيناً أو ظناً أن إمامه قد خالف الحديث من كل وجه ، وليس له شهادة منه أصلاً ، وهو من أهل ذلك ، ومع ذلك انكب على رواية إمامه وجعل الحديث الصحيح وراءه ظهيراً ، ورد الحديث بمجرد تلك الرواية ، وما اعتقد أن متبوعه خير الأخيار صلى الله عليه وسلم بل قصر المتبوعية في إمامه ، أو اعتقد أن إمامه متبوع مثله صلى الله عليه وسلم بلا فرق ، فهذا زندقة وكفر - للعباد بالله تعالى منه - فيصدق عليه قول بعض الكبراء بلاريب ، فاستتيب فإن تاب فيها والإقتل . وجميع الأئمة المجتهدين والأئمة الأربعة ومقلدوهم الكرام براء عن مثل هذا ، وبرأهم الله تعالى عن ذلك فلا إستتابه منهم بهذا الوجه ولا قتل وإنما الاستتابه ممن نسب إليهم مالا يجوز نسبته فإن تاب فيها وإلا قتل .

وأما ما ثبت في بعض كتبنا من وجوب التعزير على من انتقل عن مذهب إمامه فإنما هو في عامي إنتقل بلا ضرورة شرعية قال الإمام ابن الهمام في " فتح القدير " ( قالوا المنتقل من مذهب إلى مذهب باجتهاد



برهان آثم بوجب التعزير فقبل لإجتهد وبرهان أولى، ولا بد  
 من يراد بهذا الإجتهد معنى التحري وتحكيم القلب لأن العاقل ليس  
 به لإجتهد انتهى. فهذه العبارة منصوطة في أن مورد التعزير  
 هذا الإنتقال هو العاقل فليس لتحريه وتحكيم قلبه أثر في دفع  
 إيجاب التقليد عليه إجماعاً، ودفع قول إمام قلده، أو في  
 عالم إنتقل عن مذهبه بغير ضرورة شرعية مع أنه متيقن أوظأن  
 أن رواية امامه شهد لها الحديث، وبأن له فيها قوة دليل. والحكم  
 بالإصابة بحسب ما عنده لا يستلزم الحكم بالإمامة بحسب ما عند  
 الله تعالى فن لم ير الفرق وصار أعشى لا يجوز أن يلتفت إلى  
 إلامه.

قوله بتخطئة مجتهد وتصويب آخر بعينه (١٢٤)

قلت: أفاد كلامه هذا أن القول بما لا قائل به وثبت الإجماع  
 على خلافه خروج عن الشريعة المطهرة، وأن القائل به خارج عنها  
 لجمع الذي قال به المعارض في قنوت الوتر خارج عن الشريعة المطهرة  
 والقول به خروج عنها، وكذلك جميع ما قاله المعارض وخالف فيه  
 لإجماع خارج عنها والقول به خروج عنها، وكذلك جميع ما قاله وخالف  
 به الأئمة الأربعة خارج عنها والقول به خروج عنها من حيث  
 أن الإجماع قام على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة. ثم نقول إن  
 على قول المصوبة لا يجوز تخطئة أى واحد من المجتهدين وعلى  
 قول الفرقة المخطئة في غيرين يجوز تخطئة بعضهم بعضاً

بحسب ما عنده لا بحسب ما عند الله تعالى . وأما تخطئة غير المجتهدين كأمثال ابن العربي وغيرهم فلا عتب فيه على قول كلتا الفرقتين وإن منعه ابن العربي إذا كان المخطأ عالماً من علماء المسلمين . - ملحقاً فهو قول ثالث لا قائل به أحد من الفريقين ولكن لا جواز لها إلا إذا كان عند المخطئ من العلم ما أفاد ذلك قال الإمام أبو حنيفة في "الفتاوى الكبرى" (إن المجتهد في العقليات والشرعيات الأصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب) انتهى فهذه العبارة تدل على أن الخطأ من المجتهد كما يكون في الفروع كذلك قد يكون في الأصول والعقائد .

قوله فعلم أنه يحرم على المهدي القياس مع وجود النصوص (ص ٢١٥)

قلت : مهدي آخر الزمان صاحب العصر والزمان ليس هو الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت وإنما هو من أولاد سيدنا الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنهما كما مر . ثم إنه كما يحرم القياس مع وجود النصوص على المهدي كذلك حرم القياس على جميع المجتهدين مع وجودها مطلقاً إلا فيما نقل عن الإمام مالك ن أنه يقدم القياس على خبر الواحد فقط ، والمهدي رضي الله تعالى عنه من أعظمهم شأناً فليس حال الأئمة الأربعة في هذا إلا تمثّل حاله رضي الله تعالى عنه . وملاك الإلهام كما يلقى على المهدي الشريعة كذلك يلقى عليهم فالإلهام بينهم متحقق وإنما تفاوت

في المرتبة إذا ثبت ، ولا دلالة لقواه صلى الله تعالى عليه وسلم  
 " لا يخطئ " بعد ثبوت صحته أو حسنه وتحقق الموانع عما سيجئ  
 إلا على أن الخطأ الإجتهادي ينتفي في جميع أحكامه رضى الله تعالى عنه  
 المأخوذة عنه فحينئذ يقال إن هذا المجتهد المهدي ، صيب قطعاً  
 فله أجران ألبتة ، وإذا لا يستلزم أن لا يجوز تخطئة سائر  
 المجتهدين بعضهم بعضاً بالخطأ الإجتهادي رضى بشر أجراً واحداً ،  
 ولا دلالة لذلك على عدم جواز القياس لسائر المجتهدين فيما لم  
 يجدوا فيه نصاً من الشارع أصلاً ، وما صدر القياس عنهم إلا  
 في مثل هذا لا غير . ومن قال بتحريم القياس على جميع أهل الله  
 فقولهم إنما يتم فيما إذا كان أهل الله ممن يأخذون عنه صلى الله تعالى  
 عليه وسلم بقطعة مشافهة كل ما لا يجدون فيه نصاً من الأحاديث  
 أو وجدوه منها وضعفه الحفاظ - على ما يدل عليه قول ابن العربي  
 الآتي - لا في كل أهل الله تعالى وإثبات المرتبة الأولى لهذا وهذا  
 على التعيين دونه خراط القتاد ، ودعوي ثبوتها لؤلؤاء العرفاء  
 الذين منهم ابن العربي والشعراوى وأمثالهما دون الأئمة الأربعة  
 ومقلديهم من الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين  
 والفقهاء دون إثباتها ما هو أشد من خراط القتاد ، وكثير منهم أعظم  
 شأناً في المعرفة بالله تعالى والشهود يقظة وعياناً من أمثال ابن  
 العربي ؛ على أن تمام قولهم هذا موقوف على إثبات أن الأئمة  
 الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم العارفين والمحدثين والفقهاء  
 القائلين بتجويز القياس ليسوا من أهل الله تعالى ولا من أهل الله

المشاهدين له صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا أمر تقشعر منه الجلود. ثم إن قول ابن العربي هذا مردود بما ذكره العارف السرهندي الذي هو أعظم شأناً منه في "مكائيه" ما لفظه (مقرر شد که معتبر در اثبات احکام شرعيه کتاب و سنت است ، و قياس مجتهدين واجماع امت نیز مثبت احکام است ، بعد ازین چهار أدله شرعيه هيچ دليلی مثبت احکام شرعيه نمی تواند شد . الهام مثبت حل و حرمة نبود ، و كشف أرباب باطن اثبات فرض و سنت ننماید . أرباب ولایت خاصه باعامه مؤمنان در تقليد مجتهدان برابراند ، و الهامات ایشان را هزيت نمی بخشد ، و أزربقه تقليد نمی برآرد ، ذوالنون و بسطامی و جنيد و شبلي بازید و عمرو و بکرو خالد که از عوام مؤمنان اند در تقليد مجتهدان در احکام اجتهاديه مساوي اند ، آری مزيت این بزرگواران در امور ديگر است ) (۱)

**قوله قال : فعرف أن المهدی معصوم (ص ۲۲۵)**

(۱) قد تقرر أن التعميل في اثبات الاحكام الشرعية على الكتاب والسنة ، و ثبتت الاحكام من قياس المجتهدين واجماع الامه أيضاً ، وليس وراء هذه الحجج الاربعه الشرعيه حجه تكاد تثبت به الاحكام ، فالالهام غير مثبت للحل والحرمة وكذا كشف أهل الباطن لا يجعل الشئ فرضاً أو سنه والخواص من أرباب الولايه والعوام من المؤمنين سواسيه في تقليد المجتهدين ، فذوالنون و البسطامی و الجنيد و الشبلي يشاركون مع زيد و عمرو و بكر و خالد من عامه المؤمنين في تقليد المجتهدين في الاحكام الاجتهاديه سواء بسواء ، أجل لهؤلاء الاكابر مزيه عليهم لكن في غير هذا الموضع .

**قلت :** قد أثبت ابن العربي من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 ” لا يخطئ “ أن المهدي معصوم - أي في الحكم - بدليل كلامه  
 بعده ، ثم نقول لا دلالة فيه على أن هذا الحديث صحيح أو  
 حسن أو ضعيف أو موضوع فيجب التوقف في الحكم إلى أن ثبت  
 فيه ما يثبت ؛ ولو سلمنا صحته أو حسنه فلا دلالة على عصمته  
 من الخطأ إذ الإخبار بعدم وقوع الخطأ منه في الحكم لا يستلزم  
 عدم إمكان صدوره منه ، والعصمة هو هو ، كما اعترف به المعترفون  
 فيما بعد بخلاف الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه معصوم من كل  
 وجه بذلك المعنى - أي من الخطأ في الحكم مطلقاً ومن الخطأ في غيره  
 ومن الذنب صغيرة كانت أو كبيرة ، قال الشيخ على القاري في  
 في ” شرح الفقه الأكبر “ ( اعلم أن الأنبياء أن يجتهدوا مطلقاً وعليه  
 الأكثر أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام في  
 ” التحرير “ وإذا اجتهدوا فلا بد من إصابتهم ابتداءً وانتهاءً كما  
 في ” المسألة “ ) انتهى . فالقول بأنه في اجتهداه قد يخطئ ولا  
 يقرر عليه في حيز المنع ؛ (١) على أنه يجوز أن يكون معنى

---

(١) وراجعنا ” المنهج الازهر شرح الفقه الاكبر “ فوقع فيه كما نقله  
 المصنف لفظ (ابتداءً وانتهاءً ص ١٢٣ طبع مصر سنة ١٣٢١) ثم راجعنا كتاب  
 المسألة ” للكمال بن ابي شريف الذي شرح به ” المسألة في العقائد المنجية “  
 في الاخرة ” تأليف شيخه الاسام العلامة ابن الهمام فاذا فيه (ان للانبياء  
 أن يجتهدوا مطلقاً وعليه الاكثر ، أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية ، واختاره  
 المصنف في ” التحرير “ فاذا اجتهدوا فلا بد من اصابتهم ابتداءً أو انتهاءً لان

” لا يخطئ ” لا يخطئ في جميع الأحكام لا في كل واحد واحد منها أو لا يخطئ في أكثر الأحكام دون قليل منها وإذا لاينا في تحق الخطأ الإجتهدى الذى فيه أجر واحد بالحديث منه في بعضها . وأيضا بعد التيا والتي ما دل الحديث على عدم وقوع الخطأ في الحكم من المهدي إلا في ما بعد ظهوره وصيرورته خليفة في الأرض لله تعالى . وإذا لا يستلزم عدم وقوعه منه فيما قبله قبل البلوغ وبعده ، والعصمة لا يصح إطلاقها إلا إذا ثبت كونه كذلك في حال الظهور وقبله . وأيضا الحكم بالعصمة لكونها من الاعتقادات يحتاج لإثباتها في محل معين كما فيما نحن فيه إلى دليل قاطع متنا ودلالة ، والحديث المذكور لم يثبت صحته ولا حسنه فلا ظنية في الدليل فضلا عن القطعية بأحد الوجهين فضلا عن فضل عن القطعية بكلا الوجهين ؛ على أنه يجوز أن يكون الرواية ” يخطئ ” بالبناء للمفعول من التخطئة . وعدم وقوع التخطئة من الناس ولو علماء في بعض الأحكام يجوز أن يكون لكمال أدبهم بالمهدي وتسليم أمرهم إليه ، وأن يكون لمطابقة رأيهم برأيه الشريف

---

من قال كل مجتهد مصيب أو منع الخطأ في اجتهد الانبياء خاصة فهم مصيبون عنده ابتداء ومن جوز الخطأ في اجتهدهم قال لا يقرون عليه بل ينهون فهم مصيبون عنده اما ابتداء حيث لم يتقدم خطأ واما انتهاء حيث نهوا على الصواب فرجعوا اليه ص ٩٦ طبع مطبعة الانصارى بدهلي سنة ١٣٢٠

فأبنى عليه المصنف من قوله (قالقول بأنه — اى النبى — في اجتهداه قد يخطئ ولا يقرر عايه في حيز المنع) لا يصح كما هو الظاهر التامنى

لإعتقادهم أنه مجتهد مستقل لا يجوز له تقليد أحد من سائر  
المجتهدين ، وإذا لا يستلزم عدم وقوع الخطأ الإجتهادي المشر لأجر  
وأجد منه أصلاً ، فضلاً عن عدم إمكان وقوعه . وليس كل ما  
قال ابن العربي أو فهمه أخذاً منه صلى الله عليه وسلم . وأيضاً  
قد قالوا إن العصمة إستحالة صدور الذنب صغيرة كانت أو كبيرة  
عن قامت به فعدم تجوز الخطأ الإجتهادي على كل من يقال إنه  
معصوم وهو مما أوردت أجراً واحداً بشهادة حديثه صلى الله تعالى  
عليه وسلم فليس بمعصية لا صغيرة ولا كبيرة لا بد له من دليل  
يدل عليه ؛ ومن ادعى ذلك فليأت به ، فيدان البحث وسيع .  
وأيضاً عدم إمكان الخطأ الإجتهادي في الحكم لا يستلزم الحكم بالعصمة  
بمعنى إستحالة صدور الذنب عنه صغيرة كانت أو كبيرة . وأيضاً  
قد قال الإمام النسفي في " شرح المنار " في فصل المعارضة من أبحاث  
الخبر ( إنه قد جاء في الحديث . فإساسة المؤمن لا يخطئ ) واتفقوا فإساسة  
المؤمن فإنه ينظر بنور الله ) انتهى فما أجاب به المعارض ههنا . لدفع  
ثبوت حكم العصمة في الحكم عن كل مؤمن صاحب الفراسسة نجيب  
به ههنا . ومن المعلوم أن من خيار المؤمنين أصحاب الفراسسة  
الصحابية والتابعون ومن بعدهم من المجتهدين والأئمة الأربعة  
وغيرهم . وأيضاً قال الحافظ ابن حجر المكي في " صواعقه " ( أخرج  
الحارث والطبراني وابن شاهين عن معاذ أن رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن الله يكره فوق سبائه أن يخطئ  
أبو بكر في الأرض ، وفي رواية إن الله يكره أن يخطئ أبو بكر

ثم قال : ورجاله ثقات وقال أيضاً : في " صواعقه " أخرج الطبراني والديلمي عن الفضل بن عباس ، والطبراني وابن عدى عن عبدالله بن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال . الحق بعدي مع عمر حيث كان ) انتهى فلو سلمنا ما قاله ابن العربي في المهدي حديث : " لا يخطئ " للزم علينا القول بعصمة سيدنا أبي بكر . عمر رضي الله تعالى عنهما في جميع الأحكام بل بعصمتها مطلقة ولا ريب أنها رضي الله تعالى عنها ما كان كل منها يقفو إلا أثره صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل بعصمتها أحد فكذا المهدي رضي الله تعالى عنهم . ثم ان دعوى ابن العربي هي أن المهدي معصوم في الحكم والقول به لا يستلزم القول بعصمته مطلقة . فلا تناقض بين كلامه وبين كلام جميع أهل الحق أهل السنة والجماعة من أن العصمة مطلقة مخصوصة بالأنبياء والملائكة على نبينا وعليهم الصلاة والسلام لا يتجاوزهم إلى من عداهم كما ذكر في كتب عقائد أهل السنة والجماعة ، ونظيره الإجماع فلم يصل المعارض إلى دعواه من الحكم بالعصمة مطلقة في المهدي من وجهين الأول أن مهدي آخر الزمان غير الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت الرضى رضي الله تعالى عنهم ، والثاني أن كلام ابن العربي ما أفاد ما ادعاه من عصمة ذلك الإمام الثاني عشر .

قوله ما نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على

امام من أئمة الدين يكون الخ ( ص ٢٢٥ )



قلت : قد مر نصه صلى الله تعالى عليه وسلم في سيدنا أبي بكر

وسيدنا عمر رضي الله تعالى عنهما فلا وجه لإنكاره فيهما بل في ظني أن مثل هذا النص قد ورد في شأن سيدنا علي وسيدنا الحسين الكربين رضي الله تعالى عنهم . ثم نقول : هذا الحكم من ابن العربي صريح في أن الخلفاء الأربعة ومنهم سيدنا علي ، وأن جميع الأئمة الاثني عشر من أهل البيت ومنهم الحسان رضي الله تعالى عنهم ، وأن الأقطاب الاثني عشر ونحوهم لم ينص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم بأنهم يرثونه ويقفون إثره لا يخطئون فقد حكم بصحة وقوع الخطأ منهم ، وبأنهم غير معصومين إذ لا دليل على الحكم بعصمتهم إلا النص من الشارع ، وقد تحقق من كلامه التصريح بأنه لم يوجد . وأيضاً كلام ابن العربي هذا صريح في أنه ما أخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم هذه المزايا فيهم كشفاً وإلهاماً فثبت أن ليس كل ما لم يجد فيه ابن العربي النص عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخذه عند صلى الله تعالى عليه وسلم كشفاً وإلهاماً ، وهذا المعارض وإن كان قائلاً بعدم عصمة الخلفاء الثلاثة رضي الله تعالى عنهم فهو قائل بعصمة الأئمة الاثني عشر كمصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، فالعجب من المعارض حيث خطأ ابن العربي في قوله هذا - وجميع أقواله عنده مقطوع مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهةً وبقظةً وعياناً - وخالف قوله المقطوع عنده قطعاً تاماً .

قوله برفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين  
(ص ٢٢٦)

قلت: إن كان المهدي برفع المذاهب من الأرض فهو برفع طرائق من يدعون أنهم عاملون بالحديث أو أنهم عارفون كاشفون وليسوا بذلك أو كانوا كذلك. ثم إن هذا الكلام من ابن العربي أفاد أن الدين المأخوذ عن أئمة المذاهب ليس بالدين الخالص، وأن العلماء المقلدين أهل الإجهاد أعداء المهدي رضي الله تعالى عنه. وحاشاهم الله تعالى عن ذلك، وإذا كان الدين المأخوذ عنهم ليس بالدين الخالص ومن اقتدى بهم أعداءه رضي الله تعالى عنه كان الدين المأخوذ من المحدثين أصحاب الظواهر ومن الظاهرية - ومنهم ابن حزم وابن العربي - أيضاً كذلك، وكان من اقتدى بهم أعداءه رضي الله تعالى عنه، وإذا كان الطرائق والسبل إلى الله تعالى المأخوذة عنهم ليست بالدين الخالص فالطرائق المأخوذة عن أمثال ابن العربي كذلك. وإن قيل إن الدين الذي تمسك به أصحاب الظواهر والظاهرية وأمثال ابن العربي ليس إلا إقتفاء أثره صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث لو كان صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا العالم لحكم به قلنا: ما الدليل على هذه الدعوي ولا تقبل الدعوي بلا بينة. ثم نقول: كذلك الدين الذي تمسك به الأئمة الأربعة ومقلدوهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء ليس إلا إقتفاء لأثره صلى الله تعالى عليه وسلم فلا معنى لرفع

مذاهبهم عن الأرض حين ظهوره رضى الله تعالى عنه . والحنى الذى نعتقه هو أنه لا رفع لمذاهبهم ولا لطرائقهم كما لا رفع لمذاهب أصحاب الظواهر والظاهرة الجامدة وطرائقهم فى زمانه رضى الله تعالى عنه (١) إلا أنه مجتهد مستقل بعمل بما ألقى الله فى روعه وقلبه حجة وبرهاناً وكشفاً وعباناً فى أمور الظاهر والباطن . وأما الحكم بأنه يوافق رأيه الشريف رأى الإمام أبى حنيفة فذا أمر كشفى والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر .

ثم إنه كيف يصح حكم ابن العربى بأن العلماء المقلدة لأهل الاجتهاد أعداء المهدي رضى الله تعالى عنه على الإطلاق وفيهم من الأولياء العظام والمحدثين الكرام والفقهاء العظام من له زلنى إلى الله تعالى أعظم وأفخم ، ولا تخلو الأرض عن وجودهم فى عهده رضى الله تعالى عنه أيضاً . نعم لو أراد بالعلماء المقلدين لهم علماء سوء وشرار العلماء منهم من لا يخاف الله تعالى ولا يتقى مانهى عنه ولا يمثل ما أمر به وكانوا راكبين إلى الذين ظلموا

---

(١) قلت قال العارف الشعرائى فى "سيرانه الكبرى" فى فصل كيف الوصول الى الاطلاع على عين الشريعة بعد ما قل : اطلعت على عين الشريعة ذوقاً وكشفاً وبقينا لا اشك فيه ما نصه ( ومن جملة ما رأيت فى العين جداول جميع المجتهدين الذين اندوست مذاهبهم لكنها بست وصارت حجارة ولم أر منها جدولاً يجرى سوى جد اول الاثمة الاربعة ) فاولت ذلك بقاء مذاهبهم الى بقدسات الساعة ، ورأيت أقوال الاثمة الاربعة خارجة من داخل الجدول ، ج - اص - ٢٠ طبع مصر سنة ١٣٤٤ )

فيعادون سيدنا المهدي كما يعادون قبل من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وأقام حدود الله وسعى في إحياء سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويتغون مراعاة الحكم والأمراء الظالمين وإن أدى ذلك إلى إمامة السنة الكثيرة فإن وجدوا حاكماً دهرياً نصبوا أنفسهم من الدهرية و ادعوا أن مذهبهم حق وصواب ، وإن رافضياً فن الرافضة وادعوا أن مذهبهم كذلك ، وإن تناسخياً فن التناسخية وادعوا كذلك ، وإن خارجياً فن الخارجية وادعوا كذلك وإن معتزلياً فن المعتزلة وادعوا كذلك أو ممن كانت فيه صفات أخر دعت إلى الفسق والفجور فصار بسببها من شرار العلماء فلا غبار على كلامه ؛ لكن بقي أن حكم ابن العربي هذا على خصوص شرار العلماء المقلدة لأهل الاجتهاد ليس حكماً منه بحصره فيهم ؛ بل يكون من أعاديه رضي الله تعالى عنه شرار العلماء ولو كانوا يدعون أنهم عاملون بالحديث ، وشرار المتصوفة ولو كانوا يدعون أنهم عرفاء صوفيه وهم شر الأشرار ؛ على أنه يجوز أن يكون قول ابن العربي بهذا الرفع وأمثاله - مما آتى به ههنا وفي سائر مواضع كتبه - من كشفه التي أخطأ بها . قال العارف السرهندي في "مكاتيبه" ما لفظه (در كشف مجال خطا بسيار است تا چه ديدنه باشد وجه فهميده (١) انتهى . وأيضاً يجوز أن يكون أقوال ابن العربي هذه من شطحياته التي لا يليق أن يتمسك بها ، وقد صرح العارف السرهندي الذي

(١) يعني الكشف مظنه الخطأ كثيراً بأن يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

هو أعلى شأناً منه في المعرفة والكشف والإلهام في "مكاتبه" بأن (بعض شطحيات ابن العربي لا تليق أن يتمسك بها) وايضاً قد قال العارف السرهندي في "مكاتبه" ما لفظه (كمالات ولايت را موافقت بفقہ شافعی است ؛ وكمالات نبوت را مناسبت بفقہ حنفی ، اگر فرضاً ودرین أمت پیغمبری مبعوث می شد موافق بفقہ حنفی عمل می فرمود ، ودرین وقت حقیقت سخن حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره معلوم شد که در "فصول سنه" نقل کرده اند که حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام بعد از نزول بمذهب أبو حنیفه عمل خواهد کرد (۱) انتهى فهذا الکلام من العارف السرهندی قدس الله تعالى سره (۲) يدل

(۱) یعنی ان کمالات الولایه- توافق الفقه الشافعی ، وکمالات النبوة تناسب الفقه الحنفی ، فلوا مکن بعث نبی فی هذه الامة- لعمل علی وفق الفقه الحنفی ، وعلم من هذا حقیقه- ما قال الشیخ محمد پارسا قدس سره حیث نقل فی "الفصول الستة" (أن سيدنا عيسى علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام بحکم بمذهب أبي حنیفه- رضی الله عنه) ا ه .

(۲) وقال العارف السرهندی أیض فی کتابه "المبدأ و المعاد" (وعداً حين ينزل سيدنا عيسى علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام بحکم بمذهب أبي حنیفه- كما صرح به الشیخ محمد پارسا قدس سره فی "الفصول الستة" - وكفی به شرفاً حیث یحکم بمذهب نبی هو من أولى العزم من الرسل فلا یعاد له مائه- مزیه- سواء) ونصه (فردا که حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام نزول فرماید بمذهب أبي حنیفه عمل خواهد کرد ، چنانکه خواجه محمد پارسا قدس سره در "فصول ستة" می فرماید ، وهمین بزرگی ایشان را کافی است که پیغمبر اولی العزم بمذهب او عمل نماید ، صد بزرگی دیگر را باین بزرگی عدیل نتوان ساخت) - النعمانی .

على أن المهدي إن كان غالب كمالاته كمالات النبوة فيعمل بنفسه  
أبي حنيفة وإن كان غالب كمالاته كمالات الولاية فبفقه الشانعي .  
وما في الحديث من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (يقفو أثره)  
بدل على أنه رضى الله تعالى عنه يحصل له كمالات النبوة كمالات  
إله بشير كلام العارف السرهندي أيضاً فلم يصح القول بأن  
سب تكون مرفوعة في عهد المهدي . وأيضاً فإنه إذا كانت  
مرفوعة في عهده كيف تكون قائمة في عهد عيسى وهو أجل  
شأناً من المهدي علماً وكمالاً على نبينا وعايها الصلاة والسلام .  
ولا يصح القول بأن كمالات نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم  
لا تحصل إلا لمن كان نبياً كعيسى عليه الصلاة والسلام والمهدي ليس  
بنبي ألبتة لأنه قد صرح العارف السرهندي في "مكاتبه" ما لفظه  
(كمالات حضرات شيوخ رضى الله تعالى عنها شبيهه بكمالات  
انبياء است عليهم الصلوات والتسليمات ، دست أرباب ولايت از  
دامن آن كمالات کوتاه است ، وكشف أرباب كشوف بواسطه  
علو درجات آنها در راه كمالات ولايت در جنب آن كمالات  
كلطروح في الطريق اند . كمالات ولايت زينها أند از برأى  
عروج بر كمالات نبوت پس مقدمات را از مقاصد چه خبر بود  
ومبادى را از مطالب چه شعور (۱) انتهى . فثبت من هذا الكلام

---

(۱) يعنى ان كمالات الشيوخ رضى الله تعالى عنها شبيهه بكمالات  
الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات ، وأيدى أرباب الولاية قاصرة عن الوصول  
الى ذبيل تلك الكمالات ، والكشف الذى تحصل لأهل الكشف لعلوه  
مدارجهم في طريق كمالات الولاية كلطروح في الطريق بجنب كمالاتهم ،

أن كمالات النبوة لا يختص بمن كان نبياً وإلا ما كانت في الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فجاز القول بثبوتها في المهدي رضي الله تعالى عنه . وليتأمل ههنا فيها في عبارة العارف السرهندي الأولى من ثناءه على خواجه محمد پارسا بلفظ "حضرت" وبلفظ "قدس سره" ومن أن قوله "هذا حق" وقال العلامة القهستاني في "جامع الرموز" (إعلم أن المذهب أن لا يقلد الصحابة والتابعون إلا أبو حنيفة فإن عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء يحكم بمذهبه كما في "الفصول الستة") انتهى . ومعنى كلامه أنه يمنع العوام من تقليدهم لما أنهم ما وضعوا أبواب الفقه وأصوله وفصولها ومسائلها وما دونوا كتبهم فيها ولم يعتنوا بذلك كما في كتب الأصول، ونقل الإمام ابن الهمام في "تحريره" نقلاً عن الإمام الرازي في "البرهان" إجماع المحققين على هذا المنع . ثم إنه قد وافق العارف بالله تعالى صاحب المقامات العلية مصنف "الدر المختار" في دره الشيخ الخواجه محمد پارسا والعارف السرهندي وصاحب "جامع الرموز" في هذا أيضاً . فقال في "الدر المختار" (وقد جعل الله الحكم لأصحاب أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام) انتهى (١) .

---

وكمالات الولاية مراق للصعود الى كمالات النبوة فأين المقدمات من المقاصد وأين العبادي من المطالب .

(١) قال العلامة الشيخ محمد أمين الشمير باين عابدين في حاشيته المسماة "رد المختار على الدر المختار" تحت قول صاحب الدر "إلى أن يحكم بمذهبه

عيسى عليه السلام“ (تبع فيه القهستاني وكأنه أخذه مما ذكره أهل الكشف أن مذهبه آخر المذاهب انقطاعاً فقد قال الامام الشعرائي في ”الميزان“ ما نصه) ثم ذكر ما سيأتي نقله من كلامه . . . . ان الله لما من على بالاطلاع على عين الشريعة - الى آخر ما قال من - أن سذهب الامام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة فكذاك يكون آخرها انقراضاً وبذلك قال اهل الكشف ١ هـ - ثم قال ابن عابدين بعد نقله كلام الشعرائي (لكن لا دليل في ذلك على ان نبي الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب ابي حنيفة وان كان العلماء بوجوده في زمانه فلا بد له من دليل) انتهى . وأنت تعلم أن القهستاني لم يبين أسره على ما ذكره الشعرائي من أهل الكشف فيرد عليه أن غاية ما ذكره هؤلاء هو وجود العلماء الحنفيه في زمن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وليس فيه أنه عليه الصلاة والسلام يحكم بمذهبه رضى الله عنه فلا بد له من دليل فان القهستاني أخذه عن ”الفصول الستة“ للعارف الكبير محمد پارما - وترجمته مبسوطه في ”نفحات الانس من حضرات القدس“ للشيخ عبد الرحمن الجابى - وهو رضى الله عنه قد ذكر فيه هذا الامر صريحاً وقد وافقه عليه الامام الرباني المحدد للآلف الثاني رضى الله عنه . نعم لاشك أن هذا أمر كشفى ولم يأت في خبر صحيح ولا ضعيف ما يمنع به ،

وقال السيوطي في ”الاعلام بحكم عيسى عليه السلام“ (ووقت على سؤال رفع الى شيخ الاسلام ابن حجر صورته - ما قولكم في قول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ”ينزل عيسى ابن مريم في آخر الزمان حكماً“ فهل ينزل عيسى عليه السلام حافظاً لكتاب الله القرآن العظيم ولسنه نبينا صلى الله عليه وسلم أو يتلقى الكتاب والسنة عن علماء ذلك الزمان ويجهده فيما ؟ وما الحكم في ذلك ؟

فأجاب بما نصه - ومن خطبه نقلت - لم ينقل لنا في ذلك شئ صريح والذي يليق بمقام عيسى عليه الصلاة والسلام أنه يتلقى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم في أمته بما تلقاه عنه لأنه في الحقيقة خليفة عنه ، والله اعلم . ”الحاوى للفتاوى للسيوطي“ ج - ٢ ص ١٦٦ طبع المنيرية بمصر ١٣٥٢ هـ - - النعاني



وقد وافقهم في هذا شارح "قصيدة الأمل" في "شرحه" عليها نقلاً عن "الفصول الستة" أيضاً. فإن لم يعد القهستاني وشارح "قصيدة الأمل" من الأولياء أصحاب الكشف فلا بد أن يعد الخواجه محمد پارسا والعارف السرهندي وصاحب "الدر المختار" منهم فجاءت ثلاثه كشف (١) رادة لما كشف به ابن العربي ، ونحن نعتقد

(١) قلت ويؤيد هذا ما قال العارف الشعرائي في "ميزانه الكبرى" (ان الله تعالى لعائن على بالاطلاع على عين الشريعة" رأيت المذاهب كلها متصله بها ، ورأيت مذاهب الاثمه - الاربعه - تجرى جد اولها كلها ، ورأيت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالحت حجارة ، ورأيت أطول الاثمه - جدولا الامام أباحيفه - وزيه الامام مالك وزيه الامام الشافعي وزيه الامام أحمد بن حنبل ، وأنصرهم جدولا مذهب الامام داود - وقد انقرض في القرن الخامس - فأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره ، فكما كان مذهب الامام أبي حنيفة - أول المذاهب المدونه - تدويناً فكذلك يكون آخرها انقراضاً ، وبذلك قال أهل الكشف - ص ٢٧ ج ١ ) انتهى . وقال في موضع آخر منه (ومذهبه - أي مذهب الامام أبي حنيفة - أول المذاهب تدوينا وآخرها انقراضاً كما قاله بعض أهل الكشف قد اختاره الله تعالى اماماً لدينه وعباده ولم يزل أتباعه في زيادة في كل عصر الى يوم القيامة - لوحس أحدهم وضرب على أن يخرج عن طريقه ما أجاب فرضي الله عنه - وعن أتباعه وعن كل من لزم الأدب معه ومع سائر الاثمه - اهـ "الميزان الكبرى" ص ٥٩ ج - ١ طبع مصر سنة ١٣٤٤ )

وقال أيضاً في موضع آخر منه (ومن فتش مذهبه رضي الله عنه وجده من أكثر المذاهب احتياطاً في الدين ومن قال غير ذلك فهو من جملة الجاهلين المتعصين المنكرين على أئمة الهدى بفهمه السقيم وحاشي ذلك الامام الأعظم من مثل ذلك حاشاه بل هو امام عظيم متبع الى انقراض المذاهب كلها كما أخبرني به بعض أهل الكشف الصحيح ، وأتباعه لن يزالوا في ازدياد كلما تقارب الزمان وفي مزيد اعتقاد في أقواله وأقوال أتباعه ، وقد قدمنا قول امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه "اناس كلهم عيال في افقه على أبي حنيفة"

أن العارف السرهندي أعظم شأنًا وأفخم من ابن العربي في المعرفة بالله تعالى والكشف والإلهام وهو قائل بأن قول الخواجه محمد پارسا هذا حق . وأيضاً يجوز أن يكون هذه الأقوال المنسوبة لابن العربي من دسائس اليهود عليه ليبغضه علماء الشريعة المطهرة بغضا تاماً ، وقال العارف صاحب " الدر المختار " في دره ( وفي " معروضات " المفتي أبي السعود رحمه الله تعالى إنا نيقن أن بعض اليهود إفتري بعض الكلمات التي تبائن الشريعة على الشيخ ابن العربي قدس سره ) انتهى فيحتمل أن تكون هذه الكلمات التي نقلها المعارض عن ابن العربي مفتراة عليه وهو المظنون إليه رحمه الله تعالى .

وليس مرادهم من قولهم إن عيسى عليه السلام يعمل بمذهب أبي حنيفة حين ينزل من السماء أنه يقلده وإنما مرادهم منه أنه يكون أحكام مذهبه مرضيا عنده عليه السلام فيكون مذهبه معمولاً به في عهده عليه السلام حتى يكون ما أرشد به عيسى عليه السلام من دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته المقدسة مطابقاً لما ألهم به أبوحنيفه في الأحكام فعمله عليه السلام حين ينزل بمذهبه ليس إلا من باب تطابق الرأيين الرأي الأعلى رأي عيسى عليه السلام والرأي العالی رأي أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه . وكذا المراد بقول من قال : إن المهدي رضي الله تعالى عنه

---

رضي الله عنه " وقد ضرب بعض أتباعه وحسن ليقاد غيره سن الا " ثمه " فلم يفعل وما ذلك والله بدى -

بمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى هو هذا ، والله تعالى أعلم . (١)

ولأخبرة بكلام بعض المتعصبين في حق الإمام وقولهم أنه من جملة أهل الرأي بل كلام من يظعن في هذا الإمام عند المحققين يشبه المذنبات وأو أن هذا الذي ظعن في الإمام كان له قدم في معرفته منازع المجتهدين ودقه استباطاتهم أقدم الإمام أبا حنيفة في ذلك على غالب المجتهدين لخفض مدركه رضي الله تعالى عنه ١ هـ ص ٦٠ ج ١) .

(١) وقال العارف السرهندي في المکتوب الخامس والخمسين من المجلد الثاني من "مكتابه" (وبواسطه تلك المناسبة له بحضرة روح الله يكاد أن يصح ما قاله الشيخ محمد يارسان في "الفصول الستة" أن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبي حنيفة بعد النزول بربنا عليه . اجتهد سيدنا روح الله على نبينا وعليه الصلاة والسلام باجتihad الإمام الأعظم لا أنه على نبينا وعليه الصلاة والسلام يقلد هذا المذهب ، فإن سأل جلي نبينا وعليه الصلاة والسلام أجل من أن يقلد علماء الأمة ، ونصه (وبواسطه همین مناسبت که بحضور روح الله دارد تواجد بود آنچه خواجه محمد يارسان در "فصول ستة" نوشته است ، که حضرت عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد از نزول بمذهب أبي حنيفة عمل خواهد کرد یعنی بجهاد حضرت روح الله موافق اجتهد امام اعظم خواهد بود نه آنکه تقلید این داعی خواهد کرد على نبينا وعليه الصلاة والسلام که شأن او على نبينا وعليه الصلاة والسلام از آن بلند تر است که تقلید علماء امه فرماید (٥١)

و نضع مما ذكره السلف و قد صرح به الإمام الرافعي العارف السرهندي أن المراد بحكمه على نبينا وعليه الصلاة والسلام بمذهب أبي حنيفة الإمام رأى الله عنه التوافق في الاجتهاد دون تقليده له فكيف يظن بنبينا أنه يقلد ، فإن نسب إلى السادة الحنفية من القول بتأييد سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وتقليد الإمام المهدى لمذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه فقد أحبط المراد واقرى عليهم من عند نفسه - التعاني

والحكم بأن عيسى يعمل بما أرشد به مطابناً لما ألهم به أبو حنيفة  
حكم من أهل المكاشفة الثامنة فيجب على من قال إن حكم أدل  
الكشف قطعي . مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة شذاها .  
ولانه حجة تامة عامة . طلقاً أن يقول بهذا الحكم من غير إجماع ولا  
نفاق . وبأن جميع روايات أبي حنيفة أو أكثرها حق وصراب ،  
فحرم عليه أن يعترض على روايات أبي حنيفة رضى الله تعالى  
عنه . وأيضاً قال العارف السرهندي في موضعين من " التنبيه " :  
ما لفظه ( باید دانست که در هر مسئله از مسائل کلامیه  
وصوفیه دران اختلاف دارند چون نیک ملاحظه فرمائید )  
بجایز عفاء می یابد سرش آن است که نظر علماء براسطه  
متابع انبیاء علیهم الصلوات والتسلیمات بکلمات نبوت و علم آن  
نفوذ کرده است و نظر صوفیه مقصور بر کلمات ولایت و معارف  
آن صفت پس ناچار علمی که از مشکوة نبوت اخذ نموده نبرد  
أصوب وأحق نحره . بود از آنچه از مرتبه ولایت مأخوذ شود (۱)  
انتهی . فدل هذه العبارة على أن الحق في جانب الأئمة الأربعة  
ومقلد بهم دون جانب ابن العربي ؛ على أن في مقلد بهم ألوف مؤلفة

---

(۱) واعلم أن كل مسألة وقع فيها الاختلاف بين العلماء والصوفية إذا  
أعین النظر فيها علم أن الحق فيها مع العلماء وسره أن انظار العلماء تنتهی بواسطه  
تابعه الانبیاء علیهم الصلوات والتسلیمات الى کلمات النبوة وعلو سها ، وانظار  
الصوفیه مقصورة على کلماتهم ومعارفها فلا بد أن يكون العلم المأخوذ  
عن مشکاة النبوة أصوب وأحق من العلم المأخوذ عن درجه الولایه .

من الأولياء والعرفاء بالله تعالى وكثير منهم أعظم شأنًا من ابن العربي فيجب رد قوله بشروطهم . ومن تأمل في هذه العبارة من أمثال المعترض فكسوا على رؤسهم فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين .

ثم الحكم من ابن العربي ومن تبعه بأن المهدي في عهده يرفع المذاهب كلها ، وبأنه لا يبقى شئ في عهده إلا الدين الخالص ، وبأن المذاهب كلها ليس دينهم الدين الخالص يفيد تخطئته لما ، وأن الناس كلهم سواء كانوا علماء أو عرفاء أو خواص أو عوام يجب عليهم في عهده رضى الله تعالى عنه تقليد الإمام الواحد المعين وهو المهدي ، والإحجام عن المذاهب كلها ، ويحرم عليهم عند ذلك تقليد سائر المذاهب ، وأن التزام مذهب معين مفروض في عهده فيرد عليه أن القول بتخطئة عالم من علماء المسلمين لا سببا مجتهد من المجتهدين فضلاً عن تخطئة جميع أئمة المذاهب ومقلديهم منكر عند ابن العربي ومن تبعه في هذا وعند المعترض فكيف يجوز لهم القول بها ههنا ! وأيضاً يرد عليه ما ذكره المعترض من قبل من أن التزام مذهب واحد معين من الأئمة إلزام بما لا يلزم وأرتكاب الحرام وترك المفروض وإشراك إتيان بالثبوتية وإخلال بوحدة الوجهة وإقتداء بذلك الإمام لواحد دون الرسول صلى الله عليه وسلم ، ونحن لا نعتقد أن إلزام مذهب إمام واحد كذلك كما فصلنا من قبل ، وقد سبق منا نقض هذه الإيرادات على ملتزم المذهب الواحد وهو تام بحمد الله تعالى .

قوله وأهل الكشف عندهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
موجود (ص ٢٢٦)

لمت . ليس أهل الكشف أعظم شأنًا من الصحابة والخلفاء  
الأربعة وغيرهم رضي الله تعالى عنهم فكم أن أقوال الصحابة  
بعضها مرفوعة وبعضها موقوفة وبعضها من باب القياس الشرعي  
فكذلك ينبغي أن يكون أقوالهم متنوعة على هذه الأنواع بل هذه  
أولى بالتبع عليها من ذلك ففساد قول بعض المحققين من تبعه  
بأنه يحرم على جميع أهل الله القياس ظاهر كالشمس في رابعة  
النهار . وبضاً عند مر فيما قبل وههنا في كلام العارف السرمسي  
الذي هو أجل شأناً من ابن العربي في الولاية والمعرفة الله  
تعالى ما ينافض هذه الكلام وكلامه فيما قبل حيث قال : حرم  
بعض المحققين على جميع أهل الله القياس " من أن ساداتنا الجليلين  
والشلي وذاتين رليطلي وأمثالهم من الخواص وزيداً وعمراً  
وبكراً وخالدأ وأمثالهم من العوام سراء في تقليدهم المجتهدين في  
الأحكام الشرعية . وفي أنه ليس لهم دليل فيها إلا الكتاب أو  
السنة أو الإجماع أو القياس ، وفي أن الإلهام والكشف ليس  
من الحجج المأبته لها ، ومن أن كل ما اختلف فيه العلماء والصوفية  
فلحق والصواب في جانب العلماء دون الصوفية . فقوله : فلا  
يأخذون الحكم إلا منه صلى الله تعالى عليه وسلم " مجموع حصره .  
وهو دعوي بلا دليل ، فلصواب أن هذه الدعوى وما يؤولها من

مكاشفات ابن العربي التي أخطأ فيها أو من شطحياته المذكورة أو من دسائس اليهود عليه . وبعد اللثام واللثام تعارض الكشفان فتساقطا ، فبقى أن الأصول في الأحكام هي الأربعة دون الكشف والإلزام ؛ على أن هذا الحكم مبني على القول بأن الأئمة الأربعة ومقلديهم من الألواف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى الذين كثير منهم أجل شأناً من ابن العربي ما كانوا من أهل الكشف ، وبأن العرفاء السرهندية ليسوا من أهل الكشف . وهذا قول في غاية السقوط . ومما ننتيقن أن التفوه به حرام من أعظم محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو إما من دسائس اليهود على ابن العربي أو من كشوفه التي أخطأ فيها بيقين أو من شطحياته المذكورة ، فن قال : إن أهل الكشف عندهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم موجود فلا يأخذون الحكم إلا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً يجب عليه أن يقول : إن الأئمة الأربعة والألواف المؤلفة من مقلديهم العرفاء بالله - ولو من المحدثين أوالفقهاء - أهل الكشف ومن سادتهم ، وأهل الكشف عندهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم موجود إلى آخره .

قوله ولهذا الفقير الصادق لا يتمنى إلى مذهب (ص ٢٢٦)

قلت : هو مع الظاهرية ومنهم ابن حزم فلا يمشى إلا على ممشاهم ولا بأس قال العارف في "الدر المختار" (وقد اتبع الإمام أبا حنيفة على مذهبه كثير من الأواباء ممن اتصف بشيآت

المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كإبراهيم بن أدهم وشقيق البلخي  
 ومعروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداؤد  
 الطائي وأبي حامد اللقاف وخلف بن أيوب وعبدالله بن المبارك  
 ووكيع بن الجراح وأبي بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى له  
 عدة أن يستقصى ) انتهى ، وكذلك اتبع الأئمة الثلاثة في  
 مذاهم من الأولياء الكبار والعرفاء الأخيار من لا يحصهم عدد  
 حتى أن قطب الأقطاب وغوث الأغواث سيدنا وقبلتنا الشيخ  
 محي الدين عبدالقادر الجيلاني قدس الله سره قد عد من الحبالسة ،  
 وكلهم أعظم شأناً من ابن العربي فلا بأس في الإنتماء إلى مذهب ،  
 وزاد في " سفينة الأولياء " في من اتبع أبا حنيفة على مذهبه  
 من الأولياء الكرام بشرالحافي والشيخ حاتم الأصم ، وزاد الخوارزمي  
 في " مستده " فيهم ( يحيى بن زكريا بن أبي زائدة وحفص بن  
 غياث وحبان ومنذلا ابني علي والقاسم بن معن بن عبدالرحمن  
 بن عبدالله بن مسعود ) انتهى ؛ ولو سلمنا أن جميع ماينزل على  
 الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الله تعالى ينزل على قلوب  
 العارفين الفقراء الصادقين من الله تعالى أيضاً فالأئمة الأربعة  
 وكثير من مقلديهم كذلك بل هم من ساداتهم رضى الله تعالى عنهم  
 أعلى شأناً وأفضح من أمثال ابن العربي في هذا ، فالقول بأن أصحاب  
 علم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لهم هذه الرتبة  
 لا يكاد يصح إطلاقه كما لا يصح الحكم بأن كل فقير صادق ، وأن  
 كل فقير صادق عارف بالله تعالى ، وأن كل عارف بالله تعالى ينزل



عليه جميع ما ينزل على جناب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم .  
 وكَم من عارف يدعى أنه عارف وهو كاذب . وكَم من عالم يدعى  
 أنه عالم بالحديث وعامل به وهو كاذب حقاً ، وكما أن حال بعض  
 الفقهاء المتدينين المتكلفة وغير المتدينين منهم الرغبة في المناصب  
 الدنيوية والإتيان بذكر الله على وجه الرياء أو السمعة كذلك  
 حال المتصوفة المتكلفة المتدينين وغير المتدينين منهم وحال كثير  
 ممن ادعى أنه عمال بالحديث أو عوالم به فلا إختصاص لهذا الذم  
 وغيره بالفقهاء المتكلفة فحيثذ الممدوح ممدوح والمذموم مذموم من  
 أى فريق كان .

قوله فليس له عدو مبین إلا الفقهاء خاصة ( ص ٢٢٧ )

قلت : كما أن الفقهاء المتكلفة له عدو مبین كذلك المتصوفة  
 المتكلفة والمدعون للعمل بالحديث له عدومیین فالخصر ولهظ  
 "خاصة" ليسا في موقعها . ثم إن كان مراد ابن العربي من الفقهاء  
 ههنا من ذكرنا من قبل من شرار الناس والعلماء فتسميتهم بالفقهاء  
 من غير تقييد ليس من دأبه رحمه الله تعالى ، وإن أرادهم من قلدوا  
 المذاهب الأربعة عموماً فهذا الكلام من كشوفه الخطة أو شطحياته  
 المذكورة أو الدسائس من اليهود عليه ويحرم الالتفات إليه .  
 وقوله ( كما يفعل الخفيون والشافعيون الخ ص ٢٢٧ ) لا يعين  
 احتمالاً واحداً منها . وأيضاً قوله ( كما يفعل ) هذا يدل على  
 أنه مثال فكما أن في الحنفية والشافعية فريقان فريق من خيار

الناس وفريق من شرارهم كذلك في المدعين أنهم محدثون وأنهم علماء عاملون بالحديث وفي المتصوفة المتكلفة وفي المالكية والحنابلة فريقان ، والمحمود من حمده الشرع والمذموم من ذمه ؛ على أنه يجوز أن يكون من كشفه المخطئة أو شطحياته المذكورة أو دسائس اليهود عليه . وأيضاً هو إخبار بالغيب لا علم لنا بصدقه فيه .

قوله فلقد أخبرنا أنهم يقتلون ( ص ٢٢٧ )

قلت : ما بين ابن العربي حال من أخبره به فيحتمل أنه صادق ويحتمل أنه كذوب فلا يجوز أن يعتد بهذا الإخبار ما لم يتحقق ثبوته قال الله تعالى ( قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله ) وابن العربي ليس بمعصوم من الخطأ والكذب ؛ على أن الكذوب قد يخبر الصدوق بما لم يكن والصدوق لصدقه في نفسه يظنه صادقاً وهو كذوب من مردة شياطين الإنس ، ولئن سلمنا صدق ذلك الخبر في هذا الإخبار فنقول : كما تحقق الإقتال بين أصحاب المذهبين المذكورين تحقق الإقتال وما يتفرع عليه بين الظاهرية ، وكذا بين من يدعى أنه من أهل الحديث ، وكذا بين من يدعى أنه عامل بالحديث إذا كانوا غير متأدين بآداب الشريعة أو فاسقين مرتشين أو آكلين الربا أو طاعنين في السلف من الأئمة الأربعة وذوهم ، وظاهر حاخم أنهم متدينون هرزون قصبات السبق في التقوى والورع ، وكذلك تحقق الإقتال التام وما يتفرع عليه بين المتصوفة المتكلفة من قديم الزمان إلى أن فشا ذلك

الإقتتال بينهم في هذا الزمان على وجه الكثرة ، وكان ظاهر حالهم أنهم عرفاء كاشفون ملهمون . ثم إنه إن ثبت الإقتتال وما يتفرع عليه بين علماء الحنفية وعلماء الشافعية الذين هم من خيار الناس أو بين المخشيين أو بين الفقهاء الصادقين أو بين الصوفية الكاملين أو بين العاملين بالحديث الراسخين في العلم فهو نظير الإقتتال وما تفرع عليه بين جناب سيدنا على المرتضى ومن معه من نصف الصحابة الكرام وبين معاوية ومن معه من نصف الصحابة أيضاً أو أقل أو أكثر رضى الله تعالى عنهم ، والإقتتال بين سيدنا على وسيدتنا عائشة رضى الله تعالى عنهما ، فلما تحقق الإحتداد في القطرين ثبت لسيدنا على رضى الله تعالى عنه الحق ومن تبعه أجران ولعائشة ومن معه من الصحابة أجر واحد ، وكذلك من قاتل من أهل المذهبين وغيرهم وهم كما ذكرنا فإن الله يعطى لمن تبع الحق أجرين ولمن تبع المخطئ في عنده تعان أجرأ واحداً إن شاء الله تعالى .

وأما حكم ابن العربي " بأنه لولا قهر السيف ما سمعوا له ولا أطاعوا بظواهرهم " إلى آخر ما قال فهو إخبار بالغيب فيحتمل أن يكون صدقاً وأن يكون كذباً فليس الخبر بهذا الخبر من المعصومين عن الكذب والخطأ ، ويجوز أن يكون هذا من كشوفه أو شطحياته المذكورة أو من دسائس اليهود عليه ، وهذا هو المظنون فيه . ومن اعتقد أن المردى رضى الله تعالى عنه على ضلالة في هذا الحكم أو ذاك فهو ضال ظالم من أي فريق كان

لا يختص بهذا الفريق دون ذلك الفريق .  
واعتقاد العلماء مقلدى المذاهب أن أهل الاجتهاد المطلق قد  
انقطع إنما جاء لهم من كلام المرفأء بالله تعالى قال العارف العلامة  
ابن علان البكري في " شرح أذكار الإمام الرازي " ( تحت فتود  
من المائة الرابعة ) انتهى وقال العارف صاحب " الطائفة المحمدية " .  
وشارحه في " شرحه " عليها ( انقطع الاجتهاد من العلماء منذ زمان  
طويل لضعف الهمم في جمع شروط الاجتهاد واما الاجتهاد المقيد  
فهو موجود إن شاء الله تعالى إلى يوم القيامة ) انتهى عبارتها فمن  
صادق ابن العربي لكونه نازلاً فيها لم يصادمه الشريعة فاصق  
هؤلاء العارفين في خبرهم هذا فليس مما صادمه الشريعة . ومن  
ادعى عدم صدقهم فيه فليأت بيينة على ثبوت الحمد المطلق من  
المائة الرابعة ، وليس هذا الإخبار منهم مستلزماً للحكم بأن  
حضرة المهدي رضي الله تعالى عنه ليس بمجتهد فإنهم إنما أخبروا بمقداره  
من المائة الرابعة لا بأنه لا يوجد إلى يوم القيامة أصلاً ، على أنه  
قد تقرر أنه ما من عام إلا وقد خص ، فحضرة المهدي مخصص  
لوثبت الحكم العام بهم . وأيضاً كلامهم هذا دل على أن أهل الاجتهاد  
المطلق قد فقدوا من زمان لا أن زمان ذلك الاجتهاد قد انقطع ، وقد  
يوجد الشيء بعد الفقد فلا يستلزم الحكم بالمقد الحكم أنه لا يوجد  
أبداً . ثم إن ما نسبته ابن العربي إلى الفقهاء من القول " بأن الله  
تعالى لا يوجد بعد أنهم أحداً له درجة الاجتهاد " لا يكاد يصح  
عنهم فلعله أخبره بذلك عن الفقهاء من لا يعتد بقوله فصدقه

سهواً أو لئلا في نفسه من الصدق ، والدهو من الإنسان ولو عارفاً لا يذكر . وكيف تصح هذه النسبة إليهم وهم يقولون إن في زمان أئمتنا وقبله وبعده إلى المائة الرابعة أهل الإجتهد المطلق . وجوديون غير متقودين في أرض الله تعالى ! وقد ثبت أيضاً أن وفاة الإمام أحمد بن حنبل الذي هو آخر الأئمة الأربعة ولادة ووفاته كانت في الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى وأربعين وسائتين فقد دل تصريحهم هذا على أن المجتهد المطلق كان موجوداً من عهد الصحابة إلى تمام المائة الثالثة ، وإنما فقد من المائة الرابعة ففعل ابن العربي أخبره بهذا الخبر عن الفقهاء من لا يعتمد بقوله . وهو كاذب أو كان من كشوفه المذكورة أو من شطحياته المذكورة أو من دسائس التي دست اليهود عليه وهو عنه يرى . وأما من يدعى التعريف الإلهي في الأحكام الشرعية فلا يأخذون بقوله لأن الأولياء الكرام يختلفون في أن الإلهام والكشف دليل في الأحكام الشرعية أم لا فأكثرهم ينفون كونه حجة ، وابن العربي ومن اتبعه وهم قلائل ادعوا حجتيه لا لأنهم مجنونون فاسدوا الخيال . ومن المعلوم أن من تبع الأكثر لا يعتب عليه بتركه قول القلائل ، على أن التعريف الإلهي ليس مخصوصاً بمن يدعى ذلك لتعريف بل الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم ممن له حصل تعريف الإلهي أكثر مما حصل لابن العربي وأمثاله .

قوله : هذه معصوم عن الرأي والقياس في الدين ( ص ٢٢٨ )

**قلت :** العصمة عن الخطأ التي إدمى بها لا نستلزم "نفي" عن القياس الشرعي لا سيما ممن لا يقع عنه خطأ أصلاً . رقيت ، إذا صدر عنه ليس إلا صواباً حقاً مطابقاً لما عنده تعالى ، لئلا يطير علته منصوصة من الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو غير منصوصة عنه إستخرجها برأيه الشريف ، فليس حكمه بالقياس في دين الله تعالى حكماً في دينه بما لا يعلم ، بل هو حكم عالم . فلا يكون ذلك "نقلاً" للمهدي عن أعمال القياس الشرعي في أحكامه . صلى الله عليه وسلم فيما لم يوجد فيه نص من الشارع عنده . ثم إن ابن العربي لما جوز على سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه التعمية في بعض النوازل فكيف حال ابن العربي وذويه وهم غير معصومين إجماعاً ! فالحكم بأن جميع أحكامهم قطعية ، أحوزة على الله تعالى عليه وسلم شفهاً على الإطلاق والعموم ممنوع ، وقد صرح المدرّض سابقاً في "دراساته" بأن بعض الملّا المنصوصة من الشارع يزول الحكم بزيورها ويدور الحكم معها ، (١) وبأن القياس الجلي جائز . وهل يمكن أن يكون الناس جلياً منه إذا كانت علته منصوصة من الشارع فقد ردّ المدرّض بكلامه ذلك قول ابن العربي هذا في العلة المنصوصة من الشارع . وقد مرنا جواب قول ابن العربي ( فإنه طرد علة وما يدريك لعل الله سبحانه أطلع ) في مبحث تكلمنا على جواز القياس الشرعي ووقوعه .

ومن العجب أن ابن العربي أثبت لنفسه وأمثاله الكشف والتعريف الإلهي ولا يقول به في الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من عرفاء ومقلديهم وكثير منهم أعلى شأنًا منه ومن أمثاله في المعرفة بالله تعالى وحصول التعريف الإلهي والكشف لهم ، ولا يقول به أيضاً في قواسم الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين وكثير منهم عرفاء بالله تعالى فوقه أيضاً .

**قوله** على أن ثبوت العصمة لغير الأنبياء الخ (ص ٢٢٩)

**قلت :** أما الملائكة فلا ريب في ثبوت العصمة لهم . وأما الخلفاء الأربعة بل جميع الصحابة ولو من أهل بيت الرضوان وبقية الأئمة الإثني عشر منهم وعلماء ولد الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنهم فالقول بثبوت عصمة جميعهم أو بعض منهم أي بعض كان لم يثبت بدليل ضعيف فضلاً عن ظني فضلاً عن فضل عن قطعي فهو قول خارج عن دائرة أقوال أهل الحق أهل السنة والجماعة . والجواب عن حديث (إني تارك فيكم الثقلين) يجيء في موضعه من هذه "التعليق" إن شاء الله تعالى . ولم يقل أحد من أهل السنة والجماعة باستحالة العصمة في غير الأنبياء والملائكة ، وبامتناع لحوق غيرهم بهم فيها ؛ بل قالوا : إن ثبوتها لغيرهم وإن كان جائزاً عقلاً لكن ما قامت الدلائل ولا دليل واحد على ثبوتها للغير فيجب نفيها عنهم . فقوله (فليست العصمة من خواص النبوة) (١) ممنوع ،

والقول به ترك الواجب . وعصمة المهدي لو قلنا بثبوت الحديث وتزلزلنا عن جميع ما ذكرنا فإنما هي في الحكم فهي عبارة عن العصمة عن الخطأ ولو اجتهداً في الحكم ، وليس هذه مما تنازعوا فيه . وأما المتنازع فيها فهي عبارة عن استحالة صدور الذنب صغيرة كانت أو كبيرة كما مر ، على أن كلام ابن العربي السابق يدل صريحاً على أن الثابت في المهدي العصمة في الحكم فقط دون العصمة بالمعنى المذكور ودون العصمة مطلقة ، وعلى أن العصمة في الحكم ليست بثابتة في أحد ممن سوى المهدي من أئمة الدين وأئمة أهل البيت ممن كان بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكيف جاز للمعترض مخالفة ابن العربي وهي حرام عنده ! وهو ملتزم لما عنده فقط . نعم الدليل القطعي إنما دل على ثبوت العصمة في الأنبياء ، وأما الملائكة فلم يجدوا في القول بعصمتهم دليلاً قطعياً وإنما وجدوا فيه دليلاً ظنياً كما صرحوا به ، وأما غيرهم فلم يوجد في القول بعصمتهم دليل ظني ولا دليل قطعي ولا دليل ضعيف . وعدم انتهاض الدليل على استحالة العصمة في غيرهم وعلى امتناعها في غيرهم لا يجعلها ثابتة في غيرهم ، وأين الدليل على ثبوتها في غيرهم كلاً أو بعضاً ؟

قوله وبه أيضاً على صحة الحديث ( ص ٢٢٩ )

قلت : مجرد تفريع ثبوت العصمة في الحكم من ابن العربي ما دل على حكمه على هذا الحديث بأنه صحيح فضلاً عن أن



يكون مثبتاً لما زيد عليه من الحكم بالعصمة مطلقاً . وقال الإمام النووي في "التقريب" (وعمل العالم وقتناه على وفق حديث رواد ليس حكماً منه بصحته) انبى : على أن القول بأن ابن العربي ممن يسمع منهم الحكم بصحة الحديث أو حسنه مطلقاً يحتاج إلى دليل يال عليه وإن كان أثبت لنفسه الحكم بصحته أو حسنه أو ضعفه فبأنبت أخذه ذلك عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة ، ولم يثبت في حديث المهدي هذا ذلك الأمر، ويجوز أن يكون تقريره هذا على هذا الحديث تنبهاً على حسنه فقط لا على صحته ، ويجوز أن يكون هذا الحديث ضعيفاً غير قابل للإستدلال به ومع هذا استدلال به كاستدلال صاحب "الهداية" وكثير من الفقهاء العرفاء بالله تعالى بالأحاديث الضعيفة أو الغريبة التي لم توجد في كتب الحديث (١)

(١) قلت قال الفاضل الكنوي العلامة أبو الحسنات محمد عبدالحنى في مقدسه حواشيه على "المهداية" المسماة "بمذيلة الدراية" ( بعض الشافعية طعنوا على صاحب المهداية بأنه أورد فيها الأحاديث التي ليست بطلك وهل هذا إلا بعدم الوقوف بجلاله قدره وعدم الاطلاع على فخامته امره ، وقد خرج أحاديثه الشيخ محي الدين عبد القادر بن محمد القرشي المصري وسماه "العناية" بمعرفته أحاديث المهداية " وتوفي سنة خمس وسبعين وسبعائة ، والشيخ علاء الدين وسماه "الكفاية" في معرفته أحاديث المهداية " والشيخ جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي سماه "نصب الراية" لأحاديث المهداية " والخصه احمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى اثنتين وخمسين وثلاثمائة وسماه "الدراية" في منتخب أحاديث المهداية " كذا في "كشف الظنون" اهـ

قلت فما تفوه به المصنف في حق صاحب المهداية وغيره من الفقهاء تبعاً لبعض الشافعية ليس بذلك ، وقد بسطنا القول في هذا الباب فيما كتبنا على "الدراسات" وفي "ما تمس إليه الحاجة" لمن يطالع سنن ابن ماجه

ويؤيد ما نقلنا عن الإمام النووي ما اشتربين المحدثين من قولهم :  
 أن استدلال العالم بحديث لا يدل على ثبوته ولو عند ذلك العالم  
 المستدل به ، ولهذا تزي في " السنن الأربعة " وتصانيف الإمام  
 البخارى سوى " الجامع الصحيح " شئياً من الأحاديث الضعيفة  
 وهم مستدلون بها والا لم يجز للمحدثين الحكم على بعض أحاديث  
 " تفسير البيضاوى " و " المدارك " و " تفسير الواحدى " و " تفسير  
 الثعلبى " و " الهداية " و " التبيين " و " الكافى " وغيرها  
 بالوضع أو بعدم الوجدان فإن استدلالهم بها إذا كان حكماً منهم  
 بصحتها إنتنى الحكم بها قطعاً . والعجب من المعارض أنه ماعد  
 استدلال الطرد الشامخ الإمام أبى حنيفة بحديث ابن مسعود فى  
 نقي الرفعات الزائدة حكماً منه بصحته لا على طريقة حفاظ  
 الحديث ولا على طريقة العرفاء بالله تعالى وجعل استدلال ابن  
 العربى بحديث " لا يخطئى " حكماً منه بصحة ذلك الحديث !  
 فأين الفرق ؟

قوله وهو الحفظ الشامل لجميع العارفين ( ص ٢٢٩ )

قلت : يجب ههنا على المعارض لصحة ما صنف فيه  
 " الدراسات " أن يقول بأحد الأمرين إما باستثناء الأئمة الأربعة  
 ولأولئك المؤلفات من مقلديهم العرفاء بالله تعالى من لفظ " جميع  
 العارفين " وزيادة قوله بعد استثنائهم " فانهم ليسوا محفوظين " أو  
 بذكر أنهم جميعهم ليسوا من العارفين ، وبطلان كلا الأمرين أبين

من وضوح النص في رابعة النهار. فمن قال إن جميع العارفين  
مخبرون عن الخطأ ولو خطأ إجتهادياً يجب عليه أن يقول إن  
الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين محفوظون عن الخطأ ولو  
اجتهادياً، فبطل جميع ما أورده في "الدراسات" من الإيرادات على  
ما ثبت عن الإمام ونقله عنه مثله من العرفاء بالله تعالى وغيرهم.  
وأيضاً من قال بما ذكرنا وجب عليه أن يقول إن جميع الصحابة  
والعرفاء من التابعين ومن بعدهم حتى عرفاء زماننا محفوظون عن  
الخطأ فيلزم منه أن الموقف والآثاروان خالفت المرفوع يجب  
العمل بها. وإذا كانت الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم من  
العرفاء بالله تعالى من العارفين ألبتة فإن الدليل الذي أخرجه عن  
عموم جميع العارفين؟ ولم يوجد، فقياساتهم الشرعية الشريفة  
محمولة عن الخطأ ولو خطأ إجتهادياً لما أنهم عرفاء محفوظون  
عنه في جميع ما أخذ عنهم ولو قياساً جلياً أو خفياً، فبطل حينئذ  
قول ابن العربي في نقي قياسات الأئمة الأربعة إذا كانت  
مستجمعة لشروطها (بأن القياس من ليس بنبي حكم الله في دين  
الله بما لا يعلم الخ) وقول ابن العربي بأن المصيب واحد من  
المجتهدين لا يمينه وليس هذا القول الأخير قول ابن العربي فقط  
بل هو المختار عند أهل السنة والجماعة، فأقول بحفظ جميع  
العرفاء يبطل هذا القول المختار عندهم. نعم قد ثبت الحفظ في جميع  
العارفين بالله تعالى عند أهل الحق بمعنى سنذكره ومنهم الأئمة  
الأربعة وكثير من مقلديهم. قال الشيخ الأستاذ أبو القاسم القشيري

في "رسالته" (فإن قيل فهل يكون الولي معصوماً؟ قيل أياً وجوباً كما يقال في الأنبياء فلا، وأما أن يكون محفوظاً - لا يصر على الذنوب - وإن حصلت منات أو آفات أو زلات - فلا يمتنع ذلك في وصفهم. ولقد قيل للجنيد العارفي يزني يا أبا القاسم فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال: وكان أمر الله قدراً مقدوراً انتهى) وقال الإمام جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى في "العرف الوردي في أخبار المهدي" (إن الفرق بين النبي والولي من وجوه. منها أن النبي يكون معصوماً والولي لا يكون كذلك بل يكون محفوظاً يعني يمكن أن يصدر من الولي الخطأ والزلة ولكن لا يصر على ذلك كما قيل: الولي ولي وإن أتى حداً أو أقيم عليه ما لم يخرج من الفسق بإصرار وإدمان ينفي ظاهر الحكم عنه بالولاية) انتهى

قوله فصدوره عنه مستحيل لضرورة صدق الخبر  
(ص ٢٣٠)

قلت: هنا فرع ثبوت الخبر وأين هو؟ على أن أخبار الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم في الأنبياء بالعصمة وجدت أكثر ما يكون؛ ومع هذا قد قال العلامة في "عمدة المريد" (إن القول في العصمة بالإستحالة باطل) وأيضاً إخبار الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم الخطأ قد وجد في سيدنا الصديق الأكبر وسيدنا الفاروق الأزهر رضى الله تعالى عنها تحقيقاً وفي سيدنا علي المرتضى وفي سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنهم ظناً

كما مر . فيجب القول بعصمتهم بمعنى استحالة صدور الذنب والخطأ كليهما عنهم ؛ على أن خبر الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم بالعصمة في الحكم وعدم وقوع الخطأ فيه لا يدل إلا على حفظه عنه لا على عصمته عنه بمعنى الاستحالة ، فعنى الحديث على تقدير ثبوته أن الخطأ لا يقع عن المهدي في الحكم لا أن وقوع الخطأ عنه فيه يستحيل عليه ، كما أن خبره صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم بقاء من على ظهر الأرض على رأس مائة سنة من اليوم الذي أخبر فيه به لا يدل إلا على أن لا يقع الأمر إلا كذلك لا على أنه يستحيل بقاء جميعهم وبعض منهم على رأس مائة سنة ، وكما أن خبره صلى الله تعالى عليه وسلم في أبي بكر رضى الله تعالى عنه (بأبي الله والمؤمنون إلا أبا بكر) لا يدل إلا على أن لا يقع الأمر بعده إلا كذلك لا على أن إستخلاف غيره بعده صلى الله تعالى عليه وسلم مستحيل كما اعترف به المعارض في "رسالة" في تأويل (حديث نحن معاشر الأنبياء لانرث ولا نورث ما تركنا صدقة) ثم إن لفظ "المؤمنون" في لفظ الحديث جمع محلي باللام فهو يفيد الإستغراق فعنى الحديث أنه يأبى الله وجميع الصحابة عن استخلاف أحد سوى أبي بكر. وإجماع الصحابة حجة قطعية لا سيما والخبر به الصادق المصدق صلى الله تعالى عليه وسلم فن أنكر حقيقة أولية خلافة سيدنا أبي بكر رضى الله تعالى عنه فهو كافر من حيث إنكار الحجة القطعية التي أخبر بوقوعها صلى الله تعالى عليه وسلم . والحديث صحيح صحيح أئبته من أحاديث

”الصحيحين“ وكما أن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن مهدي آخر الزمان من ولد يدنا الحسن المجتبي ، وبأنه ”بواطني اسمه اسمي وبواطني اسم أبيه اسم أبي“ لا يدل إلا على أن الأمر لا يقع إلا كذلك لا على استحالة أن يكون غيره المهدي . فتبين بهذا أن الإستحالة الآتية عن خصوص الخبر صرح الله تعالى عليه وسلم لا يعتقد بها في الحكم باستحالة الخطأ في الحكم ، وبإستحالة صدور الذنب مطلقاً ، وبإستحالة الذنب مطلقاً ، والخطأ مطلقاً ، على أن خصوص الخبر لو كان معتداً به فيها لكان الحفظ في الأولياء والعصمة في الأئمة والملائكة شيئاً واحداً لأن الحكم بحفظ جميع العارفين قد ثبت بإخبار أهل الكشف فمن كان عنده خبرهم مفيداً لا قطع واليقين أخذوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وشكاً فلا بداه من القول باستحالة الخطأ ولو اجتهداً في جميع الدفاء بالله ولو كانوا ثمة أربعة أو عشرين بهذا فما بقي الفرق حينئذ بين العصمة والحفظ . وهل هذا إلا خروج عن الصواب .

قوله ومثل هذا لا يوجد في غيره من الأولياء (ص ٢٣٠)

قلت : تقييد لفظ ”غيره بالأولياء“ ليس في كلام ابن العربي ولو قيد كلامه به فجميع الأئمة الإثني عشر من أهل البيت لا شك في كونهم من الأولياء بل في كونهم من كبارهم وساداتهم ، ولا شك أيضاً في كونهم أئمة من أئمة الدين ، فظهر أن مفاد

قول ابن العربي ليس إلاثبوت العصمة عن الخطأ في الحكم في سيدنا  
 المهدي رضى الله تعالى عنه دون آبائه الكرام ودون سيدنا الحسين  
 وأبنائه من الأنمة الإثني عشر رضى الله تعالى عنهم بل دون  
 سيدتنا فاطمة الزهراء أيضاً على نبينا وعليها وعلى أبنائها وعلى بعليها  
 أصالة والسلام . وقد مر منا البحث تماماً على قول ابن العربي  
 هذا فمن أراد الإطلاع عليه فليرجع إليه .

قوله فيه رد على من زعم من بعض أهل المذاهب الخ  
 (ص ٢٤٨)

قلت : قد سمعت من كلام الأولياء العرفاء وفيهم من هو  
 أعظم شأنًا من ابن العربي ما يشهد بأنه يكون الأمر كما قاله  
 بعض أهل المذاهب ، وبأن قول ابن العربي هذا ومن اقتني أثره  
 فيه غير صحيح ، ومن العجب أن المعارض من أداني مريدي  
 حضرة العارف السرهندي المحدد للألف الثاني قدس الله تعالى سره  
 ومع هذا عبر عنه "بمن زعم من بعض أهل المذاهب" ففيه  
 من سوء الأدب حيث حكم أن قوله مجرد زعم ومردود وتحكم  
 وغير آثل إلى حجة ولو ضعيفة داحضة وعبر عنه "ببعض أهل  
 المذاهب" وهو أعلى شأنًا من ابن العربي في المعرفة والكشف  
 والإلهام والتعريف الإلهي ، وهو الذي ربى شيوخ شيوخ شيوخ  
 المعارض وكلهم وهدبهم ؛ على أنه قد كثّر الخطأ في مكشفات ابن العربي  
 وفي شطحياته ولم يعرف منهم كثرة الخطأ في الكشف ولا الشطحيات

الغير اللاتفة بالتمسك بها فعند تعارض الكشفيين يرجح كشفهم ويترك كشفه بكشفهم . وأيضاً قد ثبت أن اليهود خذلهم الله تعالى دسوا على ابن العربي دسائس في تصانيفه فلعل هذا القول من دسائسهم ولم يثبت دس أحد في أقوالهم وكشوفهم فبقيت غير معارضة ما لم يدل دليل على أن هذا الكلام من كلمات ابن العربي بلاريب . وإذا كان قول ابن العربي حجة قطعية شافية عند المعارض لأجل أنه عارف بالله تعالى فما باله لا يجعل قولهم وهم عرفاء بالله تعالى وفيهم من هو أعلى شأناً من ابن العربي فيما ذكرنا كقوله . فقوله (وهو تحكم من القول من غير أول الخ ص ٢٤٨) أشنع وأقبح بحيث يجب رده ؛ على أن قول المعارض يفيد أن بعض أقوال العارفين ولو كانوا أعظم شأناً من ابن العربي يجب الطعن فيه وهو تحكم وليس له حجة ولو ضعيفة داحضة . وليس مذهب الرجل ما بداله بمجرد رأيه بل المذهب والدين عبارة عن شيء واحد وهو ما يشهد له نصوص الكتاب والسنة أو ظواهرهما وعبارتهما أو إشارتهما أو دلالتها أو اقتضاءهما والإجماع والقياس الشرعي بشروطه المأمور به من الشارع ، وما كان مذهب الأئمة الأربعة إلا هذا فهو الدين الخالص . والحمد لله تعالى على ذلك ، فلا هدم من المهدي رضى الله تعالى عنه لبنيان الآراء والمذاهب من أصلها إن شاء الله تعالى .

قوله وعند كل من هو على قدمه من العارفين (ص ٢٤٩).



قلت : أفاد كلام المعترض هذا أن الأئمة الأربعة ومقلديهم

الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء العظام ومنهم قطب الأقطاب الشيخ محي الدين الجيلاني قدس الله تعالى سره العزيز الذي قال : على رؤس الأشهاد - وهم سبعون ألفاً تخميناً وفيهم كبار أولياء الله تعالى وساداتهم - "قدمي هذه على رقبة كل ولي لله تعالى" وثبت قطبيته بالإجماع بلا نزاع ، ومنهم العارفان الشبلي وأبو حمزة البغدادي ، ومنهم المشايخ العرفاء السرهندية رحمهم الله تعالى ، وفيهم من هو أعلى شأنناً من أمثال ابن العربي ، وأن سيد الطائفة الشيخ جنيد البغدادي ليسوا على قدم سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه ، وأنهم ليسوا على بصيرة من الأمر ، نعوذ بالله من كل واحد منها . فهذا من أسوء كلمات المعترض التي ينبغي إحراقها ، وقد مر أن القياس الشرعي وإن لم يكن صائفاً فيما عند الله تعالى فهو رأي شريف مأمور به من الشارع ، وأن صاحبه على بصيرة كاملة في الأمر زائدة كمالاته من بصيرة أمثال ابن العربي ، وأنه يفيد الحكم الحق بحسب ما عندهم من العلم ، وأن كل مقلد للأئمة الأربعة على وفق الألوف المؤلفة من الأولياء الكرام قدس الله تعالى أسرارهم من مقلديهم فهم ممن تلج صدره بعلومهم الثمينة ومعارفهم الكاملة ، والحمد لله تعالى على ذلك . والقياس الشرعي بشرطه ليس مذموماً عند الأئمة الأربعة وأكثر العرفاء بالله تعالى وأكثر الفقهاء والمحدثين وغيرهم ، كما أنه

ليس بمذموم عند سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه . وأين مجرد رأي مخالف للنص في المذاهب الأربعة ؟ فإن وجد فهو لا يحمل به على قول الفقهاء ، ووجب العمل به على قول من قال : إن أهل الكشف عندهم رسول الله صلى الله عليه وسلم موجود فإذا لم يجدوا حكماً أخذوه منه بقظةً وشفاهاً ، وقول من قال : إن جميع العرفاء بالله تعالى محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا فإن الأئمة الأربعة من سادات أهل الكشف والعرفاء وكبراءهم .

قوله وما أشبه مقلدة المحدثين من أهل الظواهر (ص ٢٤٩)

قلت : إذا كانت الأئمة من كل المحدثين ومن كل أهل الظواهر والبواطن والكشوف والإلهامات والتعريفات الإلهية فمقلدتهم وهم أكثر المحدثين والأولياء والعرفاء بالله تعالى والفقهاء العظام أعظم شأناً وأعلى كعباً من مقلدة القلائل من المحدثين أهل الظواهر ، ومن مقلدة القلائل من العرفاء بالله تعالى الغير المقلدة للمحدثين في إتباع النصوص ، وفي تحريم القياس فيما وجدت النصوص أو نص واحد فيه . وفي عدم التقليد لمذهب مبتدع الذي ليس فيه إلا مجرد الآراء ، وفي الفوز بتوحد الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي أخذ الدين الخالص الذي هو الله تعالى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي التطيب بالشرعية الطرية العطرة المشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . فإن جواز القياس الشرعي للمجتهد مأثور به من الشارع أيضاً مشافهةً ، فليس العمل به

إلا العمل بالشرعية الطرية المشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم ، فقد جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً : على أن القول بجواز تقليد المحدثين أهل الظواهر وتقليد العارفين الغير المقلدة اذا لم يكونوا مجتهدين أو يوجب به خروج عن الإجماع ولم يدل دليل عليه من دلائل الشريعة العطرية المعطرة ، ومن أدعى ذلك فليأت به . وأيضاً إلزام تقليد أولئك المحدثين وأولئك العارفين وإن كانوا مجتهدين إلزام أورد عليه المعارض ما أورد فيما قبل من أنه إخلال بتوحد الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإشراك خصوص معه صلى الله تعالى عليه وسلم وإتيان بالثنوية ، وترك واجب ، وارتكاب حرام ، ومتابعة لذلك المعين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فوز في مقلدتهم بتوحد الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً . ونحن لا نقول بهذا لا في مقلدة الأئمة الأربعة ولا في مقلدة مائر المجتهدين ولا في مقلدة هؤلاء . وإن أبي المعارض إلا أن الأئمة الأربعة ليسوا بمحدثين أصلاً ، وليسوا من العارفين حتماً ، وأن مقلديهم من المحدثين والعارفين ليسوا كذلك قطعاً حتى أنهم جميعهم ليسوا بمحدثين مثله أيضاً وعارفين مثله أيضاً وحتى أن جميع مقلديهم ولومن المحدثين والأولياء العرفاء والفقهاء العظام ليسوا كمقلدة مثله أيضاً ، فإلى الله صريح المؤمنين الذارين بالحق على رغم أنوف المعاندين المبطلين الذين خسروا خسراً مبيناً ، ودحضوا في ورطات الفسوق والفجور شكاً وميناً . والأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم كما أخذوا الشريعة الطرية عن ظاهره

صلى الله تعالى عليه وسلم فصاروا به محدثين وفقهاء كذلك أخذوها عن باطنه أيضاً كشفاً وإلهاماً وصفاءً ، فليت شعري ما أعظم شأنهم وما أعلى مكانهم ، ممن كان صوفياً كاشفاً لا محدثاً ، وممن كان محدثاً لا صوفياً كاشفاً ؛ ولو فرض أن ابن العربي وأمثاله كانوا من الجامعين لما فقد تحقق الجمع بينهما للأئمة الأربعة وكثير من ذويهم أزيد مما كان فيهم .

قوله ومنهم من عدم ذلك في طبقات الفقهاء الخ  
(ص ٢٤٩)

قلت : إذا كان الفقهاء عند المعارض مذمومين عاملين بمجرد الرأي معرضين عن الكتاب والسنة فيجب عليه نحو أسامى من عد في طبقات الفقهاء منهم عن تلك الكتب التي فيها كذلك ، والرد واقدح على مصنفها من حيث أنهم عدوا ذلك البعض من الفقهاء من الصوفية أو المحدثين ؛ على أنه قد اعترف المعارض بهذه الكلام أن من الفقهاء من هو من العارفين بالله تعالى ومن المحدثين ونحن نقول إن أكثر فقهاء الأئمة الأربعة كذلك .

قوله فقلدة هاتين الطائفتين الخ (ص ٢٤٩)

قلت : لما كانت مقلدة المذاهب الأربعة مقلدة الأئمة الأربعة وهم من سادات كلتا الطائفتين وكبرائهم فهم مقلدة كلتا الطائفتين بلا ريب فهم أسعد الناس بالمهدي رضي الله تعالى عنه من مقلدة

یحدی الطائفین فقط وإن كانت هی سعیدة" به إن شاء الله تعالى .  
 وأما أعداء سید ساداتنا المهدي رضی الله تعالى عنه فلیسوا إلا  
 بالمدعی الضالین الرافضین أو المارقین وإن عدوا أنفسهم من المحدثین  
 (۱) أو الفقهاء أو التصوفیة فهم توابع لحرد الرأی المناقض لسننه  
 صلی الله تعالى علیه وسلم . فجمع ما ذكره ابن العربی وهذا المعارض  
 فی شأنهم بعد التعبير عنهم " بالفقهاء " إنما هو عائذ إلى أولئك  
 المدعی الضالین أو إلى أنفسهم إن لم یكونوا أهلاً لذلك بشهادة  
 الحديث . وباقی كلام المعارض قد أتممت الرد علیه فيما سبق .  
 والسؤال - بأن الإمام المهدي حين يظهر یقلد أى مذهب من المذاهب  
 الأربعة من الفقیه الذى لا عرف حقيقة حاله من أنه مجتهد  
 حافل للعلوم الدینیة الجمرة ووارث لما بلغ به جده ، صلی الله

(۱) قالت وقد صرح العارف السرهندی المجدد بالآلاف الثانی فی المکتوب  
 بخمسة والخمسين من المجلد الثانی من "مکتوباته" أن سیدنا عیسی علی  
 نبینا وعلیه الصلاة والسلام یعمل بهذه الشریعة" ویتمتع منه " سیدنا رسول الله  
 صلی الله علیه وسلم ولا یصح نسخ هذه الشریعة" ، وكاد العلماء من اصحاب  
 الظواهر أن ینكروا على احکامه الاجتهادیة" على نبینا وعلیه الصلاة والسلام  
 لغایة" دقتها وغموض مأخذها ویزعمونها مخالفا لکتاب الله وسنة رسول الله صلی الله  
 علیه وسلم ، ونصه ( وحضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام بعد از  
 نزول كه متابعت این شریعت خواهد نمود ، واتباع سنت آن سرور علیه  
 وعلى آله الصلاة والسلام خواهد کرد ، نسخ این شریعت مجوز نیست ، نزدیک  
 است كه علماء ظواهر مجتهدات اورا على نبینا وعلیه الصلاة والسلام از کمال  
 دقت وغموض مأخذ انکار نمایند ومخالفة کذب رست دانند ) -  
 التعانی

تعالى عليه وسلم أنه من الفقيه الذى كان يعرف حاله - سؤال  
 إسترشاد أو استطلاع على أزيد مما اطلع عليه فى هذا الباب ؛ أو  
 إرشاد لمن لا يعرف أنه عارف بحاله ، لا يجعله مردود القول ،  
 ومن صدق عليه هنات ابن العربى ، وإنما الأعمال بالنيات وإنما  
 لكل امرئ ما نوى ، وقد تقدم أن تقليد غير المجتهد ولو محدثاً أو  
 عارفاً حرام بالإجماع .

قوله وأما الذائقون لصفور حقيق الخ ( ص ٢٥٠ )

قلت : الأئمة الأربعة وأكثر مقلديهم سادات لمن  
 بعدهم فى هذا الباب وإن محبة أهل بيت الرضوان لا سيما كلهم  
 وسادات ساداتهم الأئمة الإثنى عشر كمحبة الصحابة سيما الخلفاء الأربعة  
 والحسين الكرام رضى الله تعالى عنهم من أوجب ما أمر الله تعالى  
 ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ، وكذلك محبة المهدي  
 رضى الله تعالى عنه من أوجب ما أمرا به فاما المؤمنون فيرجون  
 شفاعتهم من صميم القلب ويعاملون معهم معاملة العبيد الكاملة مع  
 الموالى ويموتون فى هواهم ويتمسكون بما هدى الله تعالى به جدهم  
 صلى الله تعالى عليه وسلم . وهكذا من رأى منهم المهدي حين يظهر  
 يكونون معه سرراً وجهاراً وظاهراً وباطناً ويعينونه على نواصب الحق  
 صدقاً وبقينا ، أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون . وأما  
 المنافقون أو الرافضة شيعة إبليس أو الخارجة الذين غابوا فى  
 سرداب النفاق فيدعون دعوى الحب معهم ومع آلهم ودعوى الحب

مع المهدي ويماملون معهم ومعه معاملة الأعداء الأشداء ذوى الشرور والبغضاء ، أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون . وجميع مقلدى المذاهب الأربعة برآء من هذا البلاء إن شاء الله تعالى . وايست المعادة بالأئمة الأربعة ومقلديهم ولو كانوا عرفاء بالله تعالى أو محدثين من شروط محبة أهل البيت المرتضى كما أن المعادة بالصحابية ليست من شروطها فتلك المعادة شر إن أخذ من اتخذ إخيه هواه ، فأفعلنه عن الإستمسك بالحق والمهدي وأدحضه في جب الغي والرنين .

وأما دعوي مناداة الجدد إن حلت على الحقيقة كما هو الظاهر من كلام المعارض فكذب صدر عنه ، وأين الكشف فيه ؟ حتى يظن صدقه فيها فهو نكلم بالغيب انذي لا يعلمه إلا الله تعالى . وإن أراد المناذاة المجازية فلا يخلو عنها حدث أحد من المؤمنين .

وما نقله المعارض عن بعض أهل العلم فإن كان ثابتاً بالحديث الصحيح فهو حق على الرأس والعين ولا مرد له وإلا فالتكلم بأمور الغيب من غير وجه شرعى حرام ولو كان المتكلم به من أهل العلم . وأظن أن مراد المعارض ههنا " ببعض أهل العلم " ههنا هو الشيخ الرافضى الذى كان من أخص أحباب المعارض فى الأيام التى كانت الحكومة فيها فى بلدنا هذه لبعض الرفضة الملعنة السابعة ، وكان يحب المعارض حباً كثيراً وبراعته بالألوف الكثيرة من النقود ، ويحجى فى بيته فى الضيافات ، وكان ذلك الشيخ اترافضى معظماً عنده وصديقاً صادقاً لهذا المعارض وكان هو الشيخ النجدي

في نفس الأمر .

قوله لا يستبعد هذا مما يشاهد من تمارن الخ (ص ٢٥١)

قلت : قد تقدم الجواب عن هذا الكلام بما لا مزيد عليه .  
وبعد التبا والتبا نقول : لا يستبعد بعد أن كانت المقاتلة فضلاء  
وعلماء خير أن يكون مقاتلتهم ك مقاتلة عسكري سيدنا علي وسيدتنا  
عائشة رضي الله تعالى عنهما في وقعة الجمل ، وعسكري سيدنا علي  
ومعاوية رضي الله تعالى عنهما في وقعة صفين ، ومن المعلم أنه  
لم يكن جميع من كان في الطرفين في الوقعتين مجتهدين فكما لا عتب  
عليهم بتلك المقاتلة عند أهل الحق لا عتب على هؤلاء الفقهاء بها  
أيضاً . وكما أن اجتهد من كانوا معهم وهم غير مجتهدين أخرجهم عن  
حيز العتاب كذلك لإجتهد الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي أخرج  
هؤلاء المقاتلة من مقلديهم عن حيز العتاب . والعطر في  
شهر رمضان لو ثبت ما كان أزيد من إراقة دماء المسلمين وهدم  
بنيان الرب تعالى . ثم إنه ليس هذه المقاتلة مقتصرة على الفقهاء  
ولقد أخبرنا بوقوع مثلها في الصوفية والمحدثين أيضاً فإذا كان  
وقوعها فيهم ليس عيباً يخرجهم عن الإيمان وعن هئات ابن العربي  
ومن تبعه ولا يحرمهم إلى القسوق والفجور فالنقهاء الكرام كذلك ،  
رحمهم الله سبحانه وتعالى الطوائف الثلاث وصانهم عما شأنهم . ومن  
كان من أهل البصر والبصارة من أهل المذاهب ومقلديهم فلاسه  
يحرم القول بعصمة أئمتهم كعصمة الأنبياء . وأما العصمة بمعنى الحفظ



كالعصمة في أهل الإجماع فقد أثبتته المعارض في جميع العارفين  
فثبتوا في الأئمة الأربعة الذين هم من ساداتهم أشد وأقوى وأنهم  
وأولى . وأما الجهلة من أهل المذاهب فالله تعالى أعلم بأحوالهم ، وما  
سمنا عنهم القول بالعصمة في أثمتهم ؛ ولو فرض صدوره عن  
بعض جهلتهم فحالهم كحال بعض أتباع المعارض ومقلديه وكحال  
بعض مقلدي ابن العربي وغيره حيث يجزمون بالعصمة فيهم .  
ومن العجب أن مقلدة أهل الظواهر من المحدثين ومقلدة العارفين  
الغير المقلدة يظنون جزم الحق في إمامهم ومقلديهم ولا يقولون  
بالحق في أنوال الأئمة الأربعة إذا خالفت قوله . فقلدة هؤلاء ليسوا  
إلا كقلدة الأئمة الأربعة فلا فرق ؛ وأين القول المختار أن  
المصيب واحد من مجتهدين لا بعينه حينئذ ؟

قوله حيث لا يبالون في تبديع من ترك الخ (ص ٢٥٢)

قلت : هذا كذب وافتراء منه على فقهاء زمانه ومحدثيه  
رحمهم الله تعالى فإنهم ما كانوا يبدعون إلا من أخذ بأقوال الرافضة  
وتمسك بتمسك العمل بها أو الاعتقاد ؛ ولا يقعون في عرض أحد  
إلا في عرض هؤلاء . وأيضاً ما كانوا يبدعون إلا من ترك قول  
لإمامه وإمام آباءه وإمامهم مجتهد بقول مجتهد آخر أو بحديث  
آخر ونقص إمامهم ومقلديه تنقيصاً شديداً و طعن فيهم طعناً  
بعيداً ، ولهم شهادة من الأحاديث القوية أيضاً . وإذا تأمل المنصف  
في مقدمة "التعاليق" وجد ما قلنا حقاً ألينة فجعل المعارض

هذا التبديع من باب تبايع من ترك قول إمامهم بقول مجتهد آخر أو بحديث صحيح يخالف رأيه نزية شقية خارج عن قانون الملة البيضاء . ولا ريب أن تبديع من كان من أحد هذين الفريقين الضالين أو معهما والوقوع في عرضه باستحلاله ليسا من محرمات الله تعالى بل هو جائز مباح في محل وواجب في محل آخر كما بينه الإمام حجة الاسلام الغزالي في بحث الغيبة ، ويجب التعزير على هؤلاء الحمقاء وأمثالهم قولاً أو فعلاً . فاما قضاة الإسلام وولاته فيعزرونهم ويحبسونهم إن ثبت أحد هذين الأمرين عليهم ولو في غير حال المباشرة ، ويجوز لكل واحد من المسلمين أن يعزروهم قولاً أو فعلاً حين مباشرتهم بأحد هذين الأمرين فإنهم ممن خانوا الشريعة البيضاء والملة السمحاء وأمانوا حقها فأمانهم الله تعالى إماناً أبدياً . وقد مر تحقيق معنى قول الفقهاء بوجوب التعزير على المنتقل من مذهب إلى مذهب . والرجوع إليه بعين أن ما قال المعترض في معناه ليس مراداً منه ومؤداه فمن رأى أن هاتين الطائفتين المبدعتين مصداق أقوال ابن العربي وهنّه الشديدة في كل موضع عنس فيه على الفقهاء فهو فائز بالصدق والصفاء .



ثم الجزء الأول وبإيه الجزء الثاني وأوله  
بحث ما يتعلق بالدراسة السادسة

فهرس ما في الجزء الأول  
من (ذب ذبابات الدراسات عن  
المذاهب الأربعة المتناسبات)

صفحة	صفحة
تصنيفه رسالة سماها	١ الحمد والصلاة
"الحجة الجليلة في رد من	١ المقدمة
قطع بالأفضلية" في تفضيل	ميل صاحب "الدراسات"
على على الثلاثة رضوان	إلى الشيعة في أكثر
٢ الله تعالى عليهم	١ أقواله وأفعاله
سرد بعض مباحث هذه	تصنيفه رسالة سماها
٢ الرسالة	"مواهب سيد البشر" كفر
نعي صاحب "الدراسات"	فيها مروان بن الحكم ،
على أهل السنة بتركهم	وقرر فيها عصمة الأئمة
أقوال الأئمة الإثني عشر	الإثني عشر ، ووصاباتهم ،
رضوان الله تعالى عليهم	واختصاصهم بالصلاة
٣ أجمعين	والسلام .
زيد بن علي هو الأثر الباقي	يوجد في "صحيح البخاري"
في حفظ مذهب أهل	٢ بعض أحاديث مروان

صفحة	البيت	صفحة
٤	لم يحفظ مذهب زيد بن علي ولم يثبت عليه تفضيل على علي الثلاثة	٢
٤	تصنيفه رسالة سماها "قرة العين" ذكر فيها اباحه التعزية على سيدنا الحسين بلبس السواد والحداد وغير ذلك	٣
٤	ذكر الله بالمسبحة المأخوذة من تراب كربلاء ، والسجدة عليه محمودة عند صاحب "الدراسات"	٣
٤	قال صاحب "الدراسات" (والله لو كان صلى الله عليه وسلم حياً في وقعة "كربلاء" لاستن في هذا الحداد كثيراً مما يغفل عنه فقهاء أهل السنة)	٤
٤	التقية محمودة عند صاحب	٤
٤	قول جعفر الصادق : "التقية ديني ودين آباي"	٤
٤	تصنيفه "رسالة" في تحقيق معنى حديث "لا نورث ما تركنا صدقة" ووفاقه في تأويلها مع الشيعة .	٤
٤	تصنيفه "رسالة" حكم فيها باسلام أبي طالب	٤
٤	تصنيفه "الدراسات" وسرد بعض مباحثها التي تدل على تشيعه	٤
٥	ترك الحديث الصحيح بمجرد عمل واحد من أهل البيت عند صاحب "الدراسات"	٥
٥	تصنيفه "رسالة" في حقية القول بالتناسخ و مذهب الدهرية	٥

صفحة	صفحة
صاحب "الدراسات" كان	الأئمة الإثنا عشر معصومون
يجب الجمع في الوضوء	كالأنبياء عند صاحب
بين غسل الأرجل ومسحها	"الدراسات" ٥
من غير لبس الخفين ٨	رسائل أخرى له يظهر
إعتقاد صاحب "الدراسات"	منها ظهوراً بيناً وفاقه في
أن الحق في أمر "فدك"	أكثر أقواله وأفعاله بالشيعة
كان مع فاطمة رضي الله	ولذا كان يخفيها ٥
عنها وأن أبا بكر رضي الله	بعض أشعاره الفارسية التي
عنه كان مخطئاً ٨	تدل على تشيعه ٥
اجتماع النساء في بيته في	صاحب "الدراسات"
العشرة الأولى من المحرم .	يذكر إسمه في أشعاره
وابسهن السواد ، وخمش	الفارسية بلفظ "التسليم" ٧
الحدود ، وشق الجيوب ،	السيد نجم الدين "عزلت"
والدعاء بالويل والثبور وغير	من أرشد تلامذة صاحب
ذلك ، ٨	"الدراسات" ٧
منع صاحب "الدراسات"	للسيد نجم الدين "عزلت"
عن أكل اللحوم والألبان	رسالة في تقرير عقائد
في العشرة الأولى من المحرم ٨	صاحب "الدراسات" ٧
إفتاء صاحب "الدراسات"	أنموذج من أبيات نجم الدين
أن هذه الأمور من الشيعة	"عزلت" ٧

صفحة	صفحة
٩	لم ينشأ إلا من كمال جهم
صاحب "الدراسات"	بآله صلى الله عليه وسلم ٨
كان لا يقبل دعوة الوليمة	تعظيم صاحب "الدراسات"
إلا إذا ألزم الداعي على	للتأبوت والخشوع له أزيد
نفسه شرط إحضار المطربة ١٠	من مقدار الركوع ٨
أخذه القرض بطريق الربا	شئ من أخلاقه الرديئة ٨
وأمر آخر خلاف الشريعة	منع صاحب "الدراسات"
كبيع السلم من غير وجود	عن أن يذكر أسماء
الشروط المعبرة ، وحكمه	الصحابة في خطبة الجمعة
يجواز أخذ القمي قبل ٩	والعبدین
وصولها إلى قدر القبضة ١٠	ركونه إلى الحكم الظالمين ٩
طعن أهل السند على	سعيه في قتل بعض العلماء
صاحب "الدراسات" ١٠	وإيذائه إيذاءً شديداً مع
سبب انحراطه في سلك	أنه أخذ علم الحديث عنه ، ٩
العلماء العاملين بالحديث	سعى بعض العلماء في عهد
وسبب تأليفه "الدراسات" ١٠	صاحب "الدراسات"
الانتقاد على صاحب	لإجراء الأحكام الشرعية
"الدراسات" في قوله ٩	في السند
(قسرتني بقواهر الظواهر) ١١	قول صاحب "الدراسات"
النصوص على ظواهرها	بافتراض اللعن على يزيد

صفحة	صفحة
١٤	ما لم يدل دليل ويظهر
أخذ صاحب " الدراسات "	١٢ قرينة على التأويل
علم الحديث عن أحد	الانتقاد على صاحب
١٤ معاصريه	" الدراسات " في قوله
وكان من ديدن ذلك	(لم يبق فيها لأحد على أحد
المعاصر العكوف على كتب	١٣ قلادة)
الحديث ، وتطبيق مذهب	الانتقاد على صاحب
١٥ أبي حنيفة بالحديث ،	" الدراسات " في قوله
والد صاحب " الدراسات "	(فلم يترك الحاجة إلى غيره
كان عالماً ورعاً صالحاً ،	١٣ ماً)
وكان على مذهب	إحتياج الناس إلى علماء
١٥ أبي حنيفة	١٣ الظاهر والباطن
الانتقاد على صاحب	الانتقاد على صاحب
" الدراسات " في قوله	" الدراسات " في قوله
١٦ (إذ لم يستشفوا به العليل)	١٤ (وعلى آله أو صباه كماله)
الانتقاد على صاحب	لم يثبت وصيته صلى الله
" الدراسات " في زعمه	١٤ عليه وسلم إلى أحد
أن علماء السند والمنسند	الانتقاد على صاحب
قاصرة الأيدي في علوم	" الدراسات " في قوله
١٦ الحديث	(ومسحنا عليها في

صفحة	صفحة
١٧	كمال العالم المذكور في السند والشيخ ولى الله في الهند في العكوف على الحديث
١٨	الأئمة الأربعة كانوا عاملين بالحديث
١٨	العلماء لا يتبعون الأئمة من حيث أنهم متبعون في أنفسهم بل من حيث أنهم يأخذون من مشكاة النبوة
١٨	١٧ من اتخذ الرواية أصلاً والحديث تابعاً فهو خارج عن الإسلام
١٩	١٧ صاحب "الدراسات" ربما يؤول كلام الشيخ ابن العربي بتأويلات سمجة
	١٧ صاحب "الدراسات" يوصي الناس بحسن الظن إلى الشيخ ابن العربي وبراه
	١٧ في مثل الأئمة الأربعة حراماً
	١٦ الكلام على قوله (وأنا قد انحلت عن عنى قلائد القوم)
	١٦ الانتقاد على صاحب "الدراسات" في زعمه أن علماء السند والهند ماذاقوا سر توحيد الرسالة
	١٧ أسماء بعض الأولياء الكبار الذين قلدوا أبا حنيفة
	١٧ الانتقاد على صاحب "الدراسات" في قوله (على من قدم روايات المذهب على الحديث)
	١٧ بحث ما يتعلق بالدراسة الأولى
	١٧ الانتقاد على قول صاحب "الدراسات" (وما اناقل



صفحة	صفحة
بواسطة المجتهدين لا بأمثال	إليه وعكف عليه بعض
٢٤ هذا المعارض	٢٠ فقهاء زماننا)
الكلام على قوله (ويؤيد	التعبير عن أستاذه بلفظ
٢٤ هذا بل يعينه إلى آخره)	٢٠ "البعض" لا يليق بشأنه
مفهوم المخالفة معتبر في	صنيع "عالم السند" إذا
٢٤ الروايات بالإجماع	الرواية خالفت الحديث
شرح بعض ألفاظ الشيخ	الصحيح
٢٥ الدهلوي	٢٠ ما وجدت في هذه البلاد
المراد من "المتقدمين"	من كتب الحديث إلا نبذ
في عبارة الشيخ الدهلوي	يسير
٢٥ هم المجتهدون	٢١ العمل على رواية المذهب
الكلام على قوله (ومن	عمل بالحديث إذا وجدت
٢٥ ذا السدي يتجاسر على	٢٢ الشهادة من الحديث
هذا القول)	الترجيح من صاحب
إثبات ما ذكره الشيخ	المذهب أرجح وأقوى من
٢٥ الدهلوي من أن طريقة	ترجيح آخر
المتقدمين وجوب العمل	٢٢ اختلاف أصحاب المذاهب
بالحديث وترك العمل	الأربعة بعد وجندان
٢٦ بالرواية	٢٣ الحديث هو اختلاف الآراء
لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد	أخذ الأحكام الشرعية

صفحة	صفحة
٢٨	آخر في أحكام الشريعة
الإنتقاد على صاحب	طريقة أكثر المتقدمين غير
"الدراسات" في قوله	المجتهدين تقليد المجتهدين
(والمتصلبون من أبناء	أصحاب الصحاح الستة
زماننا)	سوى الإمام البخارى
٢٨	كانوا مقلدين
الكلام على قوله (ومن	الكلام على قوله (ولقد
مضان ما أوهم ذلك قولهم	جزى الله الشيخ الدهلوى)
٢٩	٢٧
أن الإجماع الخ)	الإختلاف الذى ذكره
يجب على العاى الصرف	الشيخ الدهلوى بين صنع
٢٩	المتقدمين وصنيع المتأخرين
العمل على رواية المذهب	هو اختلاف بحسب الظاهر
من لم يبلغ رتبة الإجتihad	٢٧
٢٩	قال مالك يجب على العوام
يلزمه التقليد	تقليد المجتهدين
قال الغزائى : يجب على	صاحب "الدراسات"
كل مقلد إتباع مقلده فى	لم يكمل فيه آلة الإجتihad
٢٩	ولو فى مسئلة
كل تفصيل	الكمال فى الإجتihad يحتاج
الواجب عند الجمهور على	٢٨
كل من ليس له أهلية	الى فنون كثيرة
الإجتihad المطلق الأخذ	لم يوجد بعض الفنون فى
٣٠	٢٨
بمذهب المجتهدين	
قال العارف السرهندي	

صفحة	صفحة
الإلهام غير مثبت للحل	٣٠
والحرمة	
الإلهام لا يخرج أهل	٣٠
الولاية عن رتبة التقليد	
جنيد كان يفتي على مذهب	٣٠
شيخه أبي ثور	
الكلام على قوله (ترك	٣١
الرواية الفقهية بالحديث)	
الكلام على قوله (ولا	٣١
يلدرون أن هذا بعد ما	
يثبت بالنقل الصحيح الخ)	٣١
الإجماع على المذاهب	
الأربعة ثبت بنقل من	٣١
يعتمد على قوله	
لا ينفذ قضاء القاضي فيما	٣٣
إذا قضى بما خالف	
المذاهب الأربعة	٣١
الكلام على قوله (ولم	
يكن من الإجماعات التي	٣١
تذكره الفقهاء)	
الإجماع على المذاهب	
الأربعة كالإجماع على	
قبول الأحاديث في	
"الصحيحين" فيما لم ينتقد	٣٢
الكلام على قوله (ويثبت	
أيضاً عموم حكمه)	٣٢
تقديم الإجماع على خبر	
الواحد من حيث تطرق	
الظن فيه ثابت في الشرع	٣٢
أصحاب المذاهب الأربعة	
أعلم وأعمل بالحديث	٣٢
الكلام على قوله (ويثبت	
أيضاً كونه كلاماً حقاً)	٣٢
الكلام على قوله (إنما	٣١
يفيد في الإحتجاج) الخ	٣٣
الكلام على قوله (على أن	
العلم محيط بأن هذا القول	٣١
ليس مما أجمعوا) الخ	٣٣
ابن الصلاح قد بنى على	
هذا الإجماع المنع عن	٣١

صفحة	صفحة
٣٥	٣٣
٣٥	٣٣
٣٥	٣٣
٣٥	٣٤
٣٥	٣٤
٣٦	٣٤
٣٦	٣٤
٣٦	٣٤
٣٦	٣٤
٣٧	٣٤

صفحة	صفحة
صاحب "الدراسات"	إستثناء العلماء المتبحرين
يحسن الظن في ابن العربي	من وجوب التقليد مختلف
ولا يحسن الظن في الأئمة	فيه بين المحدثين والفقهاء
الأربعة	عدم جواز تقليد العالم
٤٠	المتبحر مشروطة بثلاثة
الإنقاذ على صاحب	شروط
"الدراسات" في قوله	٣٧
(إذا كانوا مجتهدين ولو في	أحاديث الخصوم قد اطلع
بعض المسائل يحرم عليهم	٣٧
التقليد)	عليه الإمام أبو حنيفة
٤٠	لم ييسر جمع كتب الحديث
القول بالتجزى ولزوم	والعكوف عليها واستقراء
٤١	الأحاديث في هذه البلاد
التقليد لا يتناقضان	٣٨
صاحب "فصول البدائع"	صاحب "الدراسات"
هو أعلى شأناً من ابن	يخالف الأئمة في الأصول
٤٢	والفروع
الهام وابن أمير الحاج	٣٨
القول بعدم التجزى	المجتهد المطلق أقرب إلى
٤٢	الحق وأقدم إلى الصواب
هو الصواب	٣٩
الجواب من قبل صاحب	التمسك برواية الأئمة
"فصول البدائع" في	هو تمسك بسنته صلى الله
٤٢	عليه وسلم
مسئلة عدم التجزى	٣٩
٤٠	الأئمة هم الوسائط
الإنقاذ على صاحب	٤٠

صفحة	صفحة
الإنتقاد على صاحب	"الدراسات" في قوله
"الدراسات" في قوله	(إن العلم بحكم من دليله
(إنما يعتبر أصول هذه	لا بجامع التقليد)
٤٦ (القروع)	٤٣
من شرائط الإجتهد معرفة	التبحر في هذه البلاد وفي
المسائل المجمع عليها والناسخ	هذه الأعصار مفقود
والممنوخ	صاحب "الدراسات"
٤٦	ليس من أهل الاجتهاد
لم يوجد في البلاد الهندية	الجزئي
٤٦ من هذين الفين إلا نزر يسير	معرفة الدلائل متوقعة على
لم يتكفل لاستقراء الأدلة	استقراءها بتمامها
ملونات أصول الفقه	قصة عبادة أبي حنيفة في
٤٧ الإنتقاد على صاحب	الكعبة
"الدراسات" في زعمه	قصة رؤية أبي يوسف
(أن افراد كتب الحديث	أبا حنيفة في المنام
بالتصنيف هو للعمل	قصة قبول عمل أبي حنيفة
٤٧ بالحديث)	وشفاعته في أصحابه
الأئمة الأربعة هم	لفظة "الناس" عند
التمسكون بسنة النبي	صاحب "الدراسات"
٤٨ صلى الله عليه وسلم	يحمل على الصحابة غير
الإنتقاد على صاحب	الآل
٤٩	

صفحة	صفحة
٥٢	٤٩
٥٢	٥٠
٥٣	٥٠
٥٤	٥١
٥٥	٥١

بالحديث ، وتسميته ما  
 رأى المجتهد المطلق باسم  
 العمل بالرأى المجرد تحكم  
 لن تبد مخالفة جميع  
 الظواهر أو المنصوصات  
 ولو في مسألة واحدة في  
 مذهب واحد من الأئمة  
 الأربعة  
 الإنتقاد على صاحب  
 " الدراسات " في قوله  
 ( إن العمل بالحديث ليس  
 من باب التقليد )  
 المنصوص والظاهر والإجماع  
 مما استفرغ فيه الفقيه  
 الطاقة  
 قد يستفاد من ظواهر  
 الأحاديث ومنصوصاتها  
 ما ليس من باب القطعيات  
 لا توجد مشكلة قال فيها  
 المجتهد على خلاف الأدلة  
 " الدراسات " في قوله  
 ( إن كتب الحديث مما  
 يرى ولا يعمل بها كما  
 يظنه الظانون )  
 أخذ الأحكام بواسطة  
 الفواصر الماهر أقوى وأنفع  
 من شرط القياس أن  
 يكون القائل مجتهداً  
 قياس من أقيسة صاحب  
 " الدراسات "  
 قياس احراق مال البتيم  
 على أكله ليس من باب  
 القياس  
 الحديث وإن كان ظاهراً  
 أو منصوفاً لا بد فيه  
 من تمييز النامخ والمنسوخ  
 لا يجوز للمجتهد في بعض  
 المسائل أن يعمل بمقتضى  
 حديث وإن صح سنده  
 تسميته رأيه باسم العمل

صفحة	صفحة
٥٧	٥٥
لا يتنافيان	الثلاث الأول
ما ذكره الشيخ ابن الصلاح	خبر الواحد الصحيح
فهو ليس بمخصوص بالي	المستجمع للشرائط لا يفيد
٥٨	■
اتفق الشيخان على إخراجها	علماً بالإجماع
القول بعدم القطع قول	الأخبار الأحاد الجامعة
٥٨	
جمهور المحققين والأكثرين	لتلك الشروط تفيد ظناً
الخبر المحتف بالقرائن لا	أقوى لم يقيم معه ظن
٥٨	٥٦
يفيد العلم على قول الأكثر	القياس
الإنقاذ عليه في قوله	لا جهاد المجتهدين مساع في
(ان القول بالقطع منسوب	٥٦
إلى الدليل المنصور	الأخبار الأحاد
٥٨	
(الواضح)	الإنقاذ على صاحب
ما اتفق الشيخان على	" الدراسات " في قوله
إخراجه يفيد ظناً فوق	(إن إيجاب العمل على
الظن الحاصل فيما أخرجه	المكلف المتأهل للمقدار
٥٩	
غيرهما	المذكور كإيجاب ما سمع
قوة الظن الثابت فيما	الصحابة عن النبي صلى الله
٥٦	
أخرجاه قد يعارضها قوة	عليه وسلم)
أخرى حصلت من ترجيح	وجوب العمل بالحديث
آخر بدى المجتهد	وأخذ الأحكام الشرعية
٦٠	بواسطة الأئمة المجتهدين



صفحة	صفحة
الصلوة والسلام على غير	الإنقاذ على صاحب
الأنبياء بالإستقلال	" الدراسات " في قوله
٦٥	( يجب على المكلف إذا
الإنقاذ على صاحب	اطلع على حديث القور
" الدراسات " في تضعيفه	في العمل )
٦٥	٦٠
حديث " مسند أحمد "	مسئلة الإستلقاء للمحتضر
أقل مراتب أسانيد أحمد	٦٢
٦٥	الإعتذار عن المشايخ الذين
أنه حسن	رجحوا الإستلقاء
٦٥	٦٢
مسئلة تقديم الأقرء على	صاحب " الدراسات "
الأعلم في باب الإمامة	كان يعتقد جواز الخضاب
٦٦	بالسواد
دليل الفقهاء الحنفية	٦٣
والشافعية والمالكية في	لم يتحقق ثبوت الحديث
المسئلة المذكورة	الذي أورده الإمام أحمد
٦٦	في هذا الباب
تقديم الأعلم على الأقرء	٦٣
٦٦	هل يجوز الصلاة والسلام
مذهب الجمهور	على غير الأنبياء استقلالاً ؟
لا يكون المسلم مجروحاً ما	٦٤
لم يكن متروكاً عند الجميع	تخصيص " أهل البيت "
٦٧	بالصلاة والسلام بدعة
الذين زيفوا أمر ابن العربي	أحدثها الرافضة
٦٨	٦٤
قد بلغوا إلى سبع مائة	الأئمة الثلاثة منعوا
الجلال السيوطي مجتهد	
٦٨	محدث

صفحة	صفحة
٧٣	”كشف الغطاء“ رسالة
٧٣	لابن حجر العسقلاني في
٧٣	الرد على ابن العربي
٧٣	مخطوطة العارف السرهندي
٧٣	الشيخ ابن العربي في بعض
٧٣	آرائه الخاصة
٧٣	رأى العارف السرهندي
٧٣	في الشيخ ابن العربي
٧٤	صاحب ”الدراسات“
٧٤	يصوب جميع علوم الشيخ
٧٤	وآرائه الخاصة
٧٥	قد يقع الخطأ في الكشف
٧٥	الشيخ على القاري قد
٧٥	أطال الرد على ابن العربي
٧٥	اعتقاد المؤلف في حق
٧٥	الشيخ ابن العربي
٧٥	الأقراء في عهد الصحابة
٧٦	كان أعلمهم
٧٦	ما هو المراد من الأعلم ؟
٧٦	الجمع بين الحديثين لا
٧٦	يحتاج إلى ثبوت ما به
٧٦	الجمع بل إمكان الجمع كاف
٧٦	الجواب عن اعتراض
٧٦	صاحب ”الدراسات“
٧٦	على صاحب ”الهداية“
٧٦	في هذه المسئلة
٧٦	ما معنى قول الفقهاء :
٧٦	”والأولى بالإمامة أعلمهم
٧٦	بالسنة ثم الأقراء“ ؟
٧٦	صاحب ”الهداية“ قد
٧٦	صنف كتابه لإيراد الدلائل
٧٦	العقلية دون النقلية
٧٦	صاحب ”الهداية“ من
٧٦	الثقات كامل في الورع
٧٦	والثقة
٧٦	الحنفية قالوا : إن الخروج
٧٦	عن المذاهب الأربعة
٧٦	خروج عن الإجماع وهو
٧٦	الحق
٧٦	ما هو محل تعليلهم

صفحة	صفحة
٧٩	الإستحسان على القياس ؟ ٧٦
٧٩	الكلام على قوله وأما ما
٧٩	تمسك به ابن المهام ٧٦
٧٩	إجماع الصحابة على تقديم
٧٩	الأعلم على الأقرء ٧٧
٧٩	الإجماع بطل على النسخ
٧٩	وإن كان لا يصح أن
٧٩	يكون ناسخا ٧٧
٨٠	خلاف صاحب
٨٠	"الدراسات" في هذه
٨٠	المسئلة عن جماهير المسلمين
٨٠	المسائل التي خالف فيها
٨٠	صاحب "الدراسات"
٨٠	لا يوجد فيها إلا مخالفة
٨٠	الرائين لا مخالفة مجرد
٨٠	الرأى بالحديث ٧٨
٨٠	علماء زمانه لم يقتفوا أثره
٨٠	وتمسكوا بذبول السلف ٧٨
٨٠	الكلام على قوله ( يتيقن
٨٠	أن المراد من العامي ههنا
٧٩	هو العامي (الصرف)
٧٩	بعض مزايا أئمة المجتهدين
٧٩	الكلام على قوله " ثم إنه
٧٩	لاربية في حجر هذا العامي
٧٩	قياس من أقيسة صاحب
٧٩	"الدراسات"
٧٩	جعل الأصحاب من
٧٩	الفريقين من جملة العوام
٨٠	مجازوة عن المنصب
٨٠	قياس ثان من أقيسة
٨٠	صاحب "الدراسات"
٨٠	ما دل كلام الشيخ على
٨٠	استحالة وجود المجتهد
٨٠	المطلق بل إنما دل على
٨٠	الإمتناع الوقوعي
٨٠	الكلام على قوله ( بل
٨٠	يكفى في ذلك ككتب
٨٠	الحديث )
٨٠	لم يوجد في هذه البلاد
٨٠	من تلك الكتب إلا شئ

صفحة	صفحة
يسير	٨٠
زعم صاحب " الدراسات "	٨٣
أن العمل بالحديث إنما	٨١
هو العمل بما رأي لا بما	٨٢
رأي المجتهد	٨١
زعم بعض أعوان المعارض	٨٤
أنه كان مجتهداً مطلقاً في	٨١
زمانه	٨٤
الانتقاد على قوله ( ولكنه	٨١
من الفضول )	٨٤
الكلام على قوله ( فهو	٨٤
إستدلال بانتهاء الإجماع	٨٢
المطلق )	٨٥
التخصيص بالزمان المتأخر	٨٢
في كلام الشيخ إتفاق	٨٥
ومن المعلوم أن أمثاله من	٨٢
علماء زمانه كثيرون	٨٦
الكلام على قوله ( فإنه	٨٣
كلام في منع تجزى	
الإجماع )	

الشيخ قد مشى في هذه

المسئلة على قول الأصوليين

وجهور الفقهاء والمحدثين ٨٣

الكلام على قوله " على

خلاف رأي رجل من

رجال أمنه " ٨٢

القول بأن - تقليد

صاحب المذهب وإقتفاء

إثره تقليد قول رجل -

خروج عن الصواب ٨٤

للكلام على قوله ( حولة

من الشيخ الدهلوي ) ٨٤

ما معنى قوله ( والعهد

عليهم ) ؟ ٨٥

الكلام على قوله ( فهذا

المنصب لا يحجر الواسع ) ٨٥

معني قول الأئمة : إذا

خالف قولهم الحديث فارموا

به الحائط ٨٦

الكلام على قوله ( وهو

صفحة	صفحة
٨٦	العمل بالحديث)
٨٧	مراد الشيخ بالعمل بالحديث ، العمل عليه بلا توسط المجهود بمعنى الرأى الذي يبدو لذلك التعامل الكلام على قوله (اكن لا يوجب ذلك عدم جواز العمل بالحديث )
٨٧	الكلام على قوله ( إن كتب علوم الحديث موجودة )
٨٧	الكلام على قوله ( فله أن يقول بعدم جواز العمل بالحديث )
٨٨	ماذا يحكم السدى وجدت عنده تلك الكتب ؟
٨٩	الفريقان اللذان هما على الصواب
٨٩	الفريق السدى هو على الخطأ
٨٩	الكلام على قوله ( إلا بأن يقال مراده أن الاجتهاد (الخ) منتقداً على الشيخ الدهلوى فى قوله (وبحقيقتى فى قياس واجتهاد كار از پيش (رود الخ) ٨٩
٨٩	ما هو المراد من "القياس" فى عبارة الشيخ الدهلوى ؟ ٩٠
٩٠	نصحيح كلام الشيخ ورد ما أورد المعترض على كلامه ٩٠
٩٠	الكلام على قوله " يعلم أن دعوى انتفاء الحديث إذا أخذت الحوادث واقعة باطلة " ٩٠
٩١	لا يوجد حديث صريح فى أكثر النوازل ٩١
٩١	قال الإمام الغزالى إن النصوص المتناهية لا تستوفى

صفحة	صفحة
الكلام على قوله (القياسات البعيدة مما بكثر وجودها في كتب الفتاوى فضول مكروه) ٩٣	الوقائع وهي غير متناهية ٩١
كتب الحكمة مشحونة بأباطيل صادت الشريعة الفراء ٩٣	الكلام على قوله (ولهذا قال الإمام الغزالي : إن "سنن أبي داود" مجمع مواد الإجماع) ٩١
صاحب "الدراسات" إنكب على كتب المنطق والحكمة طول عمره ٩٣	أصحاب "الصحيح الستة" سوى الإمام البخاري عملوا بالحديث بواسطة مقلدهم ٩١
صاحب "الدراسات" قائل بافراض علم المنطق واستحسان أخذ علم الحكمة والسؤال والجواب فيه ٩٣	لم يوجد في بلادنا من كتب علوم الحديث والناسخ والنسخ إلا قدر يسير ٩١
الكلام على قوله (فحيث لا حاجة لا إباحة إلى الأقيسة البعيدة) ٩٤	الانتقاد على قوله (إن السؤال عن دقائق الفروع ومعضلات الصور مما لا يفي فقه الحديث فهولا يستحق الجواب لكونه مكروهاً عند السلف) ٩٢
الرد على إثبات كراهة الإستفتاء عن تلك الفروع ٩٤	

صفحة	صفحة
الفرق بين الدلالة والقياس ، وتغليب صاحب " الدراسات " في ما ذهب إليه من الفرق . ٩٦	الكلام على قوله ( إن ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة عند نفاة القياس لأنهم إذا لم يجدوا النص للشارع اجتهدوا بغير طريق القياس ) ٩٤
القياس الجلي السلي هو قسم من مطلق القياس ليس إلا قسماً مما يباين الدلالة ٩٧	نفاة القياس لا يجدون بداً منه في بعض المواد ٩٤
نفاة القياس إنما نفوا القياس بقسميه لا كما زعم ٩٧	جواز القياس للمجتهدين ثبت بدليل سمعي قطعي ٩٥
القياسات الخفية يحتاج إليها في الأحكام أيضاً ٩٧	كون ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة عند نفاة لا بوجب فقدان الضرورة إليه في نفس الأمر ٩٥
ابن العربي حكم بإسلام فرعون ٩٨	تسمية بعض أصحاب الشافعي الدلالات قياسات جلية لا توجب أن تكون الدلالات قسماً واجداً من قسمي القياس ٩٥
الكلام على قوله ( وقال جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث وداؤد الظاهري : إنه (أي القياس) ليس بممتنع عقلاً ولكن	

صفحة	صفحة
عشر منع نفاة القياس	الشرع لم يرد بالتعبد به
أئمة أهل البيت مجتهدون	بل منع
بأنفسهم فيحرم عليهم	”لفظ جميع أصحاب الظواهر
العمل بالقياس الذي أدى	ومشائخ الحديث” تصرف
إليه رأى مجتهد آخر	منه المعارض وتحريف
وإمامه الثاني عشر	غير جائز
في من ثبت عنهم حرمة	جميع الصحابة والتابعين
العمل بالقياس في نفسى	وكبراء المحدثين والفقهاء
منه إشكال	متفقون على جواز القياس
تحقيق مذهب أئمة أهل	نقى جواز القياس إنما
البيت في باب القياس	يحدث بعد عهد التابعين
شرح قصة الإمام جعفر	قوله (بعض كبراء
الصادق مع أبي حنيفة الإمام	العارفين وافق أصحاب
في مسألة القياس	الحديث) غير واقع في
ورد ما زعم صاحب	محله
”الدراسات“	الكلام على قوله (وللכל
النهي عن الشيء لا يقتضى	قدوة حسنة في ذلك
إمكان صدوره	بالأئمة الإثني عشر حيث
موافقة مذهب الإمام	كانوا لا يرون القياس)
أبي حنيفة بمذهب سيدنا	لم يثبت أن الأئمة الإثني



صفحة	صفحة
الباقر والصادق رضى الله	عنها
١٠٢	زعم صاحب "الدراسات"
الجماعة التى يدالله عليها	أن قياسات الإمام
١٠٥	أبى حنيفة ، ما كانت إلا
ثم إن أمثال الإمام	غير جائزة محرمة بإجماع
البخارى لا يحتاجون إلى	أهل البيت
انتصار مثل هذا المعارض	١٠٣
الكلام على قوله (والمقصود	الكلام على قوله "ومذهب
بالإنتصار منا رأى هؤلاء	بعضهم مذهب الكل"
١٠٦	١٠٣
الأكابر لا غير)	الكلام على قوله "ولتبرئة
اطلاق المعارض لفظ	أبى حنيفة من الأمرين"
"الرأى" فى جانب	١٠٤
١٠٦	أبوحنيفة رضى الله عنه
هؤلاء	كان يحرم القياس فى مقابلة
مذهب المعارض أن القياس	النص على وفاق الإجماع
١٠٦	١٠٤
إذا كان بشروطه حرام	الكلام على قوله (فإذا
زعمه أن حكم العرفاء كابن	كان مذهب أئمة أهل البيت
العربي حكم شرعى قطعى	ومشائخ الحديث تحريم
١٠٧	القياس فعلم الإعثناء بهذا
لا يجوز مخالفته لأحد	الجانب إجترأ يصدر
الكلام على قوله (ولكن	عمن يصدر)
النافى يقيد لفظ الإجتهد	١٠٥
١٠٧	بغير القياس)

صفحة	صفحة
قياسه صلى الله عليه وسلم	الكلام على قوله ( وإلا
حجة قطعية لا يجوز	لزم تقديم الإجتهد في
الأحد من المجتهدين والعرفاء	الكتاب على نص
الكاملين مخالفتها	الحديث )
١١٠	١٠٧
الكلام على قوله (ومشاورته	الكلام على قوله ( والجواب
صلى الله عليه وسلم مع	أن صدر الشريعة أجاب
الصحابه لبقاء سمه	عن ذلك فقال : يحتمل
البشرية )	في الحديثين أنه صلى الله
١١٠	عليه وسلم علمه بالوحي
الكلام على قوله ( واختبار	ولكن بينه بطريق
أهون الجانبين وأرققه في	القياس )
وقائع الحرب )	١٠٨
١١١	رفع التعارض بين كلامي
مراعاة الحكم في قياسات	الفتاواني كما أثبت المعارض
مجتهدى الأمة متحققة	في مسئلة حجية القياس
١١١	١٠٨
الكلام على قوله (سلمنا	الكلام على قوله ( وأما
جواز إجتهداه على ما قال	التواتر فممنوع )
بعض العلماء ولكن لا يلزم	١٠٩
من ذلك اجتهداه في	مسئلة إجتهداه النبي صلى
القياس )	الله عليه وسلم
١١٢	١٠٩
مسلك بعض كبراء	الإلهام ليس بحجة من
المصنفين في اثبات القياس	١١٠
	الحجج الشرعية

صفحة	صفحة
١١٢	عنه صلى الله عليه وسلم
١١٣	الإنقاذ على قوله (إن اجتهد العارف المكاشف هو التوجه لجلب الأنوار القدسية)
١١٤	لفظ "الاجتهاد والرأى"
١١٥	إذا وجد في الحديث نسبتها إليه صلى الله عليه وسلم فهو محمول على ما يليق به
١١٦	إدعاء أن هذا القياس الشرعى القطعى لا يليق بمنصبه صلى الله عليه وسلم يحتاج إلى إقامة البينة
١١٧	قياسه صلى الله عليه وسلم حكم الله تعالى فلا يجوز مخالفته لأحد
١١٨	الفرق بين قياسه صلى الله عليه وسلم وقياس غيره
١١٩	الكلام على قوله (ونسبة الاجتهاد بمعنى القياس إليه صلى الله عليه وسلم ثم تجوز الخطأ فيه من غير قرار عليه فكبيرة من القول)
١٢٠	الخطأ الاجتهادى ليس من باب ترك الأولى ولا من الذنوب الصغيرة والكبيرة
١٢١	بحث تجوز الخطأ إليه صلى الله عليه وسلم
١٢٢	الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم إنما ذموا القياس الغير الشرعى
١٢٣	معنى قول ابن عمر رضى الله عنه "السنة ما سنه الرسول صلى الله عليه وسلم"
١٢٤	الرد على صاحب "الدراسات" حيث فهم من بعض أقوال الصحابة

صفحة	صفحة
من الصحابة أنهم عملوا	١١٦ ذم القياس الشرعى
١١٨ بالقياس عند عدم النص	مذهب صاحب "الدراسات"
دليل آخر على صحة	أن أفضلية أبي بكر إنما
١١٨ القياس بوجهين	هو على الصحابة دون
الانتقاد على ما زعم	الآل . وعلى رضى الله
صاحب "الدراسات" أن	عنه من الآل
١١٧ حمل ذم الصحابة القياس	معنى قول عمر رضى الله
على قياس خاص كالواقع	عنه "أعينهم الأحاديث
في مقابلة النص خلاف	١١٧ أن يحفظوا وقالوا بالرأى"
١١٩ الظاهر لا يصر إليه	قياس الصحابة رضوان
رد زعم صاحب	الله تعالى عليهم في قول
"الدراسات" أن الأحكام	الرجل "أنت على حرام"
عند الصحابة كانت ثابتة	على أنت طالق في وقوع
١١٧ بالإستنباط الدقيق من	الواحدة الرجعية
الكتاب و السنة وبينوا	أنموذج من أقبيسة
على السامعين بطريق	الصحابة رضى الله تعالى
١١٩ القياس	عنهم في بعض المسائل
جواز أن يكون أقيستهم	إجتهد عمر و عمار رضى
١١٨ من قبيل القياسات الجلية	الله تعالى عنها
١٢٠ لا ينفع لنفاة القياس	ثبت بالتواتر عن جمع كثير

صفحة	صفحة
١٢١	الكلام على قوله (لم لا يجوز)
١٢٢	أن يكون مستند الصحابة
١٢٣	في علم تلك الفروع
١٢٠	التعريف الإلهي والإلهام
١٢٣	كما هو دأب العارفين)
١٢٣	إذا ثبت في الآثار لفظ
١٢٠	"القياس" لا يجوز ترك
١٢٣	معناه الحقيقي
١٢٣	الإلهام والكشف ليسا من
١٢٠	الحجج الشرعية
١٢٠	قال العارف السهرندي: إن
١٢١	المعتبر في إثبات الأحكام
١٢١	الشرعية هو الكتاب و السنة
١٢٣	والإجماع والقياس
١٢٣	القياس حجة على غير
١٢١	المجتهد و لو كان ممن
١٢١	العارفين الكاملين
١٢١	قال العارف السهرندي:
١٢٤	إنه ليس عمل الصوفية
١٢٤	حجة في ثبوت الحل و

١٢١	الخرمة
١٢٢	الإلهام لغير النبي ليس
١٢٣	بحجة لغيره
١٢٠	متى يجب على المريد إتباع
١٢٣	قول شيخه في وارداته
١٢٣	و مناماته؟
١٢٠	قال صدر الشريعة: إن
١٢٣	الإلهام ليس بحجة على
١٢٣	الغير
١٢٠	قال الدارق السهرندي:
١٢١	إن كل مسألة وقع فيها
١٢٣	الاختلاف بين العلماء و
١٢٣	الصوفية إذا أمعن النظر
١٢٣	فيها علم أن الحق فيها مع
١٢٣	العلماء
١٢٣	قال العارف السهرندي:
١٢٣	إن شطحيات ابن عربي
١٢٣	وأكثر معارفه الكشفية
١٢٣	التي وقعت مخالفة لأهل
١٢٤	السنة بعيدة عن الصواب

صفحة	صفحة
١٢٨	الانتقاد على ما قال : إن الشرح هو أثر النور الإلهي في قول عمر رضي الله عنه " فشرح الله صدري " ١٢٥
١٢٨	الكشف في الأئمة وبشبهه في أبناء هذا الزمان الكلام على قوله (وفحص الكاشف بالتوجه المعهود عند أهله عن حكم شرعي واستفراغ وسعه فيه لتحصيله داخل في حد الإجتهد) ١٢٥
١٢٨	البيان لا للإحتجاج بها ( ١٢٦
١٢٩	الكلام على قوله (وكون الكاشف والإلهام حجة على صاحبه دون غيره ) ١٢٦
١٣٠	الفرق بين الإجتهد والإلهام ١٢٧
	الانتقاد على صاحب " الدراسات " حيث زعم أن الإجتهد حجة على صاحبه والعامى الصرف ١٢٧
	ما بال صاحب
	الكشف بمحدث الرؤيا

صفحة	صنمجة
الكلام على قوله ( فهو أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي ) ١٣٣	١٣٠ الصالحة
للمن الذين يلزم من هذا القول ١٣٤	ربما يكون الكشف خطأ
قال صاحب " الدراسات " في بعض تعاليقه إن الكشف لا مجال للخطأ فيه ١٣٤	و المنام الصالح صحيحاً ١٣١
ما هي المقبولات ؟ ١٣٤	الكلام على قوله " وبين الإجهاد من ذلك فهو ( أي الكشف ) أقوى من كل أسباب العلوم بعد للوحي " ١٣١
الكلام على قوله ( وإن العالم من علماء الظاهر كما يعلم الإجهاد يعلم الذائقون يعلم الباطن كذلك ) ١٢٥	الانتقاد على ما ادعى أن كل كشف من أي كاشف كان طريق على حيازة لأخذ الحديث ومعنى القرآن ١٣١
فرق آخر بين الإجهاد والكشف ١٣٦	قال الشيخ على القاري أما الكشف والإلهام فخارجان عن المبحث ١٣٢
الكلام على قوله ( والقول بأنه لو كان الكشف حجة لكان حجج الشرعية خسة مردود ) ١٣٦	رد ما ادعى أنه لا يتطرق الخطأ إلى الكشف وأنه اتفق العرفاء بالله تعالى عليه ١٣٢
إتفاق أهل الظاهر والباطن	

صفحة	صفحة
١٣٧	على أن الحجج الشرعية
جواب آخر من هذا	١٣٦ لا تزيد على أربع
١٣٨ الحديث	ابن العربي وابن حزم لا
يجوز أن يكون حجة	١٣٦ يخرقان الإجماع
القياس منحة خاصة لهذه	قال العارف المرهندي :
١٣٨ الأمة	والذي لا يعتد بإجماع
جواب آخر عن هذا	أهل الحق فهو امرء عجيب
١٣٨ الحديث	أي عجيب .
معني حديث عوف بن	١٣٦ قول صاحب " الدراسات "
مالك رضي الله عنه الذي	ان الكشف حجة في
استدل به نفاة القياس	الأحكام الشرعية قول
١٣٨ معني حديث عبدالله بن	مبتدع
عمرو رضي الله عنهما الذي	١٣٧ الكلام على قوله " واستدل
استدل به نفاة القياس	نفاة القياس بحديث واثلة
١٣٩ الكلام على قوله " والفتوى	بن الأسقع أن النبي صلى
بالرأى فتوى بغير علم	الله عليه وسلم قال : لم
توجيه استدلال الإمام	يزل أمر بني إسرائيل
البخارى بهذا الحديث على	مستقيما حتى حدث بينهم
١٤٠ ذم القياس والرأى	أولاد السبايا فأفتوا برأهم )
اتفاق الشيخين على حديث	١٣٧ معنى اولاد السبايا الوارد



صفحة	صفحة
الإجتهاد المثبت للقياس ١٤٠	على خصوص العبور من
شأن فتوى المجتهد ١٤٠	الأصل إلى الفرع للجامع في
رفع التعارض بين حديث	أحكام الشريعة ١٤٢
الإجتهاد و الأحاديث التي	الدلائل على ظواهرها و
أوردها الخصم ١٤١	يحرم تركها ما لم يقم
الكلام على قوله ( وما	دليل عليه ١٤٢
تمسك به من آثار	الكلام على قوله ( ولما لم
الصحابة في إثبات القياس	يجد المثبتون في أحاديث
لا يارض المرفوع على	الخصم طعناً مالوا إلى الجواب
أنها معارضة بعثها على	عن ذلك بقولهم: ويجاب
ما تقدم ذكرها) ١٤١	عن السنة أن العمل
حجية الآثار مشروطة	بالقياس هو العمل بالكتاب
بعدم وجود المرفوع ١٤١	والسنة بالحقيقة) ١٤٣
رفع تعارض الآثار	وجه ميل مثبتى القياس
بالمرفوع كما زعم صاحب	إلى الجواب الذى أورده
"الدراسات" ١٤١	صاحب "الدراسات" ١٤٣
الإنقاذ على صاحب	جوابان آخران عن السنة
"الدراسات" حيث زعم	من قبل مثبتى القياس ١٤٣
أن قوله تعالى "فاعتبروا بآياتى"	الكلام على قوله ( وورد
أولى الأبصار" لا يبدل عبارة	على هذا الجواب أنه

صفحة	صفحة
١٤٧	مقابلة ومواجهة بالخصم
١٤٤	بعين ماوقع النزاع فيه (
١٤٤	رد الإعتراض الذي أورده
١٤٤	صاحب "الدراسات" على
١٤٤	هذا الجواب -
١٤٧	الجواب قد يكون تحقيقاً
١٤٧	لإلزامياً و إن كان فيه
١٤٤	مواجهة بالخصم بعين
١٤٥	ماوقع النزاع فيه
١٤٥	رده ذكره ابن العربي في
١٤٥	نفي القياس
١٤٥	فساد حصرائكار نفاة القياس
١٤٥	في القياس الخفي دون الجلي
١٤٦	القياس مظهر لا مثبت
١٤٦	رد قول ابن العربي في
١٤٦	علة الغير المنصوصة
١٤٦	توجيه اختلاف المجتهدين
١٤٦	في العلل
١٤٩	فائدة ذكر العلل هو الحاق
١٤٩	غير المنصوص عليه
١٤٩	بالمنصوص
١٤٩	الكلام على قوله (و
١٤٩	حاصل ذلك الحكم بالجهل
١٤٩	بأنه هل لخصوصية الأصل
١٤٩	مدخل في تأثير العلة
١٤٩	ولخصوصية الفرع في منعه
١٤٩	أم لا)
١٤٩	الإنقذاد عليه حيث زعم
١٤٩	أن الشرع إذا بطل العلة في
١٤٩	مواضع ، وأثبتها في
١٤٩	أخرى صار الحكم بها
١٤٩	مجهولاً عندنا خارجاً عن
١٤٨	طوقنا
١٤٨	توجيه مجئ النصوص
١٤٨	الواردة بخلاف القياس
١٤٨	جواب صدر الشريعة عن
١٤٨	حديث قياس أولاد
١٤٩	السبايا
١٤٩	منكري القياس كما نفوا
١٤٩	القياس بقسميه نفوا دلالة

صفحة	صفحة
النص أيضاً	١٥٠
الكلام على قوله (واستدلوا	
أيضاً على نقي القياس	
بالإباحة الأصلية)	١٥٠
معني قول أبي البركات	
إن هذا الدليل الى الصواب	
أقرب	١٥١
الكلام على قوله (حتى	
قال الإمامان الجليلان	
أبو حنيفة وابن حنبل	
بتقديم الحديث الضعيف	
في الأحكام على القياس	١٥١
توضيح مذهب الإمام ابن	
حنبل في تقديم الحديث	
الضعيف على الرأي	
والقياس و نقل الأقوال	
عن علماء الأصول	١٥١
مذهب الإمام أبي حنيفة	
في تقديم الحديث الضعيف	
على الرأي و القياس	١٥٢
القول بان العمل بالحديث	
الضعيف سائغ في الأحكام	
وبأنه أقوى من رأى	
المجتهدين ليس قول	
الإمام أبي حنيفة	١٥٣
لا يعتمد على ابن حزم	
الظاهرى المفرط في نقله	
عن الإمام أبي حنيفة	١٥٣
تخطئة ما فهم صاحب	
”الدراسات“ من	
أن الخوارزمي صرح في	
”مقدمة مسنده“ أن الإمام	
أبا حنيفة يأخذ في	
الأحكام بالأحاديث الضعيفة	١٥٣
الكلام على قوله ( فقالت	
النفاء لاحاجة الى القياس	
شرعاً)	١٥٤
الجواب الإلزامي عن	
دليل نفاة القياس	١٥٤
مضى يحكم بالإباحة الأصلية	

صفحة	القياس	صفحة
٥٩	الحنفية قد أقاموا دلائل	الإستصحاب عند القائلين
	صححة على نفي	بهما ؟
	الإستصحاب وترجحت	الكلام على قوله : أما
٥٩	الدلائل على الإثبات	الضرب الأول فنورده ، في
	الإنقاد عليه في قوله :	صورة المنع
	” والمعارضة في نفي ذلك	مسئلة استصحاب الحال ،
	معارضة في نفي البراءة ،	ونقل أقوال علماء الأصول
	والدليل المعارض لا ينتج	في ذلك
١٦٠	عقداً علمياً “	من يحتاج بالإستصحاب ؟
	الكلام على قوله ( ولكن	مذهب الحنفية في
	لا نسلم بطلان حججه	الإستصحاب
	لإبراث القطع والظن	رد العلامة التفتازاني على
١٦٠	معاً )	من تمسك به في بعض
	تحرير النزاع بين الحنفية	الفروع
١٦٠	والشافعية في مسئلة البراءة	الإستصحاب حجة فاسدة
	الكلام على قوله ( فلا شك	الفرق بين الإستصحاب
	في دلالتها عليه بطريق	والإباحة الأصلية
	الظن عند انتفاء ظن المنافق	رد ما زعم صاحب
١٦٠	والمدافع )	” الدراسات “ أن البراءة
		الأصلية حجة مبطللة لجواز

صفحة	صفحة
مسئلة وجود الإباحة	البراءة لا تفيد الظن
الأصلية مسئلة نزاعية ١٦٣	والقياس يفيد ١٦١
ماهو الأصل في الأشياء	رجحان القياس على
عند أهل السنة ؟ ١٦٤	البراءة ١٦١
الأصل في الأبضاع التحريم ١٦٥	الكلام على قوله (ومشاخ
الأصل عندنا في الأموال	الحديث و الصوفية
الربويه الحل وعند	الكرام إنما ينكرون إتباع
الشافعي الحرمة ١٦٥	الظن في القياس ) ١٦٢
مسيس الحاجة الى القياس ١٦٥	الكلام على قوله ( قالوا :
الاعدام لا تعلل ١٦٦	القول بالبراءة قول
الانتقاد على صاحب	بالاستصحاب) ١٦٢
" الدراسات " في قوله	نفاة القياس قد تمسكوا في
(إن كل شئ في الوجود لما	نفي القياس بالإباحة ١٦٣
كان مستنداً إلى علة فإ	الإستصحاب والإباحة
العلة لوجود الإباحة	الأصلية أمران لأمر واحد ١٦٣
الأصلية في الأشياء ) ١٦٦	تعريف الإباحة الأصلية ١٦٣
الإباحة الأصلية لا يحتاج	الكلام على قوله (وهو أن
بقاؤها إلى دليل آخر ١٦٦	نقول وجود الإباحة
الكلام على قوله ( فإن	الأصلية في الأشياء مما
أثبتت هذه الجزئيات	يقول به الخصم) ١٦٣

صفحة	صفحة
١٦٩	الإستصحاب بطل قولكم بنفيه )
١٦٩	١٦٦
الجواب عن قوله ( جميع ما في الأرض يحرم القياس لكونه في مقابلة النص )	الكلام على قوله ( قلنا اللام في قوله " لكم " يجوز أن يكون لإفادة معنى النفع )
١٦٩	١٦٨
التدقيقات الفلسفية لا يعبا بها في خطابات الله تعالى	المنع على كاية الكري الى أورد المعترض وهي هذه "مالا يكون محرماً فيما أوحى إليه صلى الله عليه وسلم كان باقياً على الإباحة الاصلية"
١٧٠	١٦٨
القياس مخصوص من عموم هذه الآية	لا تثبت الحرمة بمجرد القياس
١٧١	١٦٨
الكلام على قوله ( لكن لا نسلم حينئذ عدم بقاء ما يكون العمل فيه بالأصل رأساً )	الفقهاء قد أطلقوا الحرمة وأرادوا بها الكراهة التحرية
١٧١	١٦٩
القياس جزئى من الوحي الغير المتلو	الكلام على قوله ( فنقول للقائسين أن قياساتكم ليست فيما في السماوات وإنما هي
١٧٢	
العربي على العافية الأصلية ) الكلام على قوله ( وأنا أبين وجه دلالة على المطلوب )	
١٧٢	
رد ما زعم المعترض أن حديث	

صفحة	صفحة
١٧٥	(ذروني ما تركتكم) يدل
معني أثر عمر رضي الله عنه	١٧٢ على الإباحة
"الفهم الفهم فيما ينتلج	الجواب عن أثر ابن عمرو
في صدرك مما لم يبلغك في	١٧٢ ابن عباس رضي الله عنهما
الكتاب والسنة" ١٧٥	الكلام على قوله (و ظاهر
بحر ما يتعلق	هذا إخبار عن عصر الوحي) ١٧٣
بالدراسة الثانية	الكلام على قوله (وإذا كان
الكلام على قوله : "وإذا	السكوت عما عليه الجاهلية
لم نخرج الأحاديث إلى	موجباً لغفوه مع كونه أليق
١٧٦ عرض الكتاب " الخ	١٧٣ بالحق الخ)
مسئلة عرض الأحاديث	الجواب عن أثر عمر رضي
١٧٦ على الكتاب وغيره	الله عنه الذي استدل به
تعيين مراد محي السنة في	١٧٣ على الإباحة الأصلية
قوله : "لا حاجة بالحديث	الكلام على قوله (وهذا
إلى أن يعرض على الكتاب	الطريق في معرفة الأحكام
وأنه مهما ثبت عن رسول	١٧٤ أحوط)
الله صلى الله عليه وسلم	الكلام على قوله (لا بتعدية
١٧٧ كان حجة بنفسه"	العلة من الأصل إلى الفرع
الكلام على قوله "ومن	١٧٤ فإنه لا حاجة إليه)
	الجواب عن حديث (دع

صفحة	صفحة
١٧٩	يعتقد أن الأحاديث تحتاج
”صاحب الدراسات“	بجد الصحة إلى العرض
يعترض على طلبة العلم في	١٧٧ على قول إمامه “
بلاده في زمانه وهم إنما	لم يقل أحد أن الحجة قول
يقولون : إنهم عاملون	الإمام لا الحديث ١٧٨
بالحديث والفقهاء المأخوذ	القول بحجية الأحاديث
منه معاً لا سيما بعضهم من	ثابت لا ينكره إلا الملاحدة
أخذ عنه هذا المعترض	المارقة من الدين ١٧٨
١٨٠ الحديث عمراً طويلاً	حرم على العوام الاستقلال
سبب غضب عمران بن	١٧٨ في عملهم بالحديث
حصين رضى الله عنه	الكلام على قوله
على بشير بن كعب	”ويستنبط من هذا
١٨٠ رضى الله عنه	الحديث شناعة قول من
”صحيح البخارى“	يقول : إذا سمع الحديث
مشحون بأقوال الصحابة	هذا لا يوافق فقه أبى حنيفة
١٨٠ والتابعين	١٧٩ مثلاً“
الكلام على قوله ”وإن	معنى قولهم : ”هذا لا يوافق
هذا ممن ينقل ويروى في	١٧٩ فقه أبى حنيفة“
أحكام الحلال والحرام	إعتراف عائشة رضى الله
١٨١ قولاً مخالفاً“	عنها على من ذكر عندها



صفحة	صفحة
١٨٢	وجه نقلهم وروايتهم قول
الإنتقاد عليه في قوله :	المجتهد ١٨١
”وعندى هذه الحقوة في	تعير صاحب ”الدراسات“
١٨٢	عن الأئمة المجتهدين بزيد
زماننا بدعة قبيحة“	و عمرو يفضيه إلى ما
نسبة أمثال هذه إلى البراء	نتبرأ إلى الله تعالى عنه ١٨١
منهم وهم علماء ورعون	معنى قول الحاضرين :
١٨٢	” بشير منا “
بدعة قبيحة	١٨١
الكلام على قوله : ” وهذا	الكلام على قوله : ” فما
على ظن أبي هريرة إلى	ظنك لوسموا هذه
١٨٣	المعارضات “
ابن عباس ” الخ	١٨١
توجيه إعتراض أبي هريرة	إن دأبهم هو ترجيح أحد
رضى الله عنه على قبن	الحديثين على الآخر بقرائن
١٨٣	ودلائل أو قياس شرعى
الأشععى	في ما لم يوجد فيه النص ١٨١
الإنتقاد على قوله :	لوسم الناس بمعارضات
” فهؤلاء المتجاسرون	صاحب ”الدراسات“
بقولهم : نعمل بقول الفقهاء	بالأحاديث الصحيحة في
١٨٣	الأمور التي ذكرناها في
دون الحديث ” الخ	أول ”التعاليق“ لجزموا
روايات الفقهاء مأخوذة	
١٨٤	
من الأحاديث الصريحة	
الكلام على قوله : ” ومثل	

صفحة	صفحة
عائشة رضى الله عنها ١٨٦	هذا الرأي نراه في ألف
لا بعد في إختلاف الأحكام ١٨٦	موضع من الفقهاء " ١٨٤
باعتبار إختلاف الناس ١٨٦	لم يصدر مثل هذا القول
متمسك عائشة رضى الله ١٨٤	عن الفقهاء
عنها في المنع عن الخروج ١٨٧	سبب هجران عبدالله بن
صاحب " الدراسات " قد ١٨٤	عمر رضى الله عنهما ابنه
تجاسر تجاسراً حيث أيد ١٨٤	هلالاً
بعض الفروع المنقولة عن ١٨٥	التكلم بالرأي المجرد في
الشيعة ١٨٧	مقابلة الحديث ممنوع
الكلام على قوله ١٨٧	الكلام على قوله " أفادت
" فلا يقدم عليه غيره " ١٨٧	منها أن الحكم بتبديل السنة
الكلام على قوله " فادب ١٨٨	عند زوال العلة أبضاً
فيه وأحتسب " ١٨٨	مخصوص بالشارع " ١٨٥
كلام المحدثين والفقهاء في ١٨٨	لا يقال : إخراج ذوات
الحديث ليس من باب ١٨٨	الزينة نسخ بالتعليل لأننا
التجاسر ١٨٨	نقول : المنع ثبت
مسئلة لو قال زيد :	بالعمومات المانعة عن
أحب الدباء لأنه كان يحبه ١٨٦	التفتين
رسول الله صلى الله عليه ١٨٦	مسئلة خروج النساء إلى
وسلم فقال عمرو : جواباً	المساجد وتوجيه إنكار

صفحة	صفحة
له أنا لا أحب الدباء ١٨٨	صلى الله عليه وسلم
الإنتقاد على قوله :	وجب أن يتبع الحكم لها
"وهذا يفيد أن العلة	ويدار عليها" ١٩١
المنصوصة إذا لم يكن ظاهر	صاحب "الدراسات"
كلام الشارع حصر الحكم	أثبت الطرد والعكس في
بها لا يزول ذلك الحكم	العلة المنصوصة وقد منع
بزوالها" ١٨٩	كليهما ابن العربي ١٩١
الكلام على قوله : "أفاد	القول بالإعكاس ولو في
أن حكم من عارض السنة	العلة المنصوصة غير مختار
برأيه حكم المعارض عليها" ١٨٩	عند الحنفية" ١٩١
الإمام البخاري في	الحمد لله الذي أجرى
"مهيجه" ربما يورد	الحق على لسانه وقال :
حديثاً صحيحاً في معارضة	"إبطال النص بالنص جائز" ١٩١
حديث آخر ١٩٠	عدم حصر الحكم بالعلة
الكلام على قوله :	في مسئلة الرمل ١٩٢
"حيث لم يكتف بقوله	الكلام على قوله : "يستلزم
ذكرها العلماء بل قبله"	ترك النص بالرأى" ١٩٢
الخ ١٩٠	قال ابن الهمام : إن لم
الكلام على قوله : "فإن	يكن التعليل منصوصاً ولا
كانت العلة منصوصة منه	مؤى إليه كان إستنباط

صفحة	صفحة
الصحابة على أن العلة	معنى يخصص النص تقديماً
المظنونة لا تنعكس ١٩٥	للقياس على النص وهو
لادلالة الحديث معاوية	ممنوع عندنا بل العبرة في
وعباداة رضى الله تعالى	المنصوص عليه لعين النص
عنها على أن معاوية تكلم	لا لمعناه ١٩٣
في مقابلة الحديث ١٩٥	دعوي الإجماع على حرمة
معاوية وعبادة رضى الله	مطلق الرأى في حيز المنع ١٩٣
عنها كلاهما مجتهدان ١٩٥	الكلام على قوله: " وإتفاق
الكلام على قوله - نقلاً	الفقهاء وأهل الحديث
عن الإمام الشافعى : -	المعتمدين " الخ ١٩٣
" وهل لأحد مع رسول	مسئلة إنعكاس العلة ونقل
الله حجة " ١٩٥	الأقوال فيها ١٩٣
وجه إيرادهم أقوال	الفرق بين العلة المنصوصة
العلماء بعد حديث من	والمستنبطة في الاحكام ١٩٣
الأحاديث النبوية ١٩٥	تصنيفه رسالة سماها
الكلام على قوله : " قال	" إيقاظ الوستان " ذكر
القسطلاني: وقد كثر تشنيع	فيها : " أن الخلفاء الثلاثة
المتقدمين على أبي حنيفة	لبسوا بأكفاء لآل
في إطلاق كراهة الإشعار " ١٩٦	الرسول صلى الله عليه وسلم
كثر تشنيع المتقدمين	الإنقاذ على زعمه إجماع

صفحة	صفحة
والتأخيرين على بقية الأئمة	
الأربعة أيضاً	١٩٦
مسئلة اشعار البدن وتنقيح	
مذهب أبي حنيفة فيها	١٩٧
الإمام الطحاوى هو أعلم	
الناس بمذهب أبي حنيفة	١٩٧
قال أبو حنيفة : لا أتبع	
الرأى والقياس إلا إذا	
لم أظفر بشئ من الكتاب	
والسنة أو أثر الصحابة	١٩٧
عائشة وابن عباس رضى	
لله عنهما كانا لا يريان	
الإشعار سنة ولا مستحبة	١٩٧
تشنع سبع مائة عالم من	
المحدثين وغيرهم على	
ابن العربى	١٩٧
الانتقاد عليه حيث زعم	
أن الطحاوى قد أحسن	
فيما أتى به من العذر فى	
هذه المسئلة	١٩٨
احتمال أنه لم يصح عنده	
أصل الحديث إبداء احتمال	
أفسد من الأول	١٩٨
وجه إنكار الشافعى على	
إسحاق	١٩٩
وجه إنكار مالك رحمه الله	
تعالى على السائل	١٩٩
الكلام على قوله : ,,إلا	
العمل بقول فقهاءنا“	١٩٩
لقد وجدنا فى كثير من	
الأحاديث تكلم الصحابة	
رضى الله تعالى عنهم فى	
حضرته صلى الله عليه وسلم	
بعد ورود نص صريح	
منه	٢٠٠
أنموذج من هذا الباب	٢٠٠
الكلام على قوله :	
”وقول القائل فى مقابلة	
الحديث ” رأيت “	
مذموم عند السلف	٢٠١

صفحة	صفحة
قبيله ما روى الهروي	لا عتب على من إذا
مرفوعاً تعمل هذه الأمة	سمع الحديث من شيخه
برهنة من الزمان بكتاب	فسأل منه مسألة أخرى ٢٠١
الله " الخ ٢٠٤	الانتقاد عليه حيث إستنبط
الروايات والآثار التي	من حديث ابن عمر أن
أوردها المعترض إنما هي	السنة الثابتة لا تسقط
في ذم القياس الغير	بالخرج ٢٠٢
الشرعي ٢٠٤	قال العلماء : قد يكون
معنى كلام الأوزاعي رحمه	الخرج مسقطاً لفرض
الله تعالى : " عليك بآثار	ثابت بنص القرآن ٢٠٢
عن سلف وإياك وآراء	الكلام على قوله :
الرجال " الخ ٢٠٥	" وهذا يفصح عن جسارة
الإمام أبوحنيفة قد قدم	من يقول هذا الأمر حرمه
آراء الصحابة على الأقيسة ٢٠٥	فلان وحلله فلان " ٢٠٢
معني أثر بلال بن سعيد	معنى قولهم : " حرمه فلان
" ثلاث لا ينفع معهن	وحلله فلان " ٢٠٣
عمل . الشرك بالله ،	تصانيف ابن العربي مملوءة
والكفر ، والرأى ٢٠٥	من الأحاديث الضعيفة
الكلام على قوله " ٢٠٣	التي لم تثبت أصلاً
" ويقيسون الأمور برأيهم : ٢٠٦	الكلام على قوله : " ومن

صفحة	صفحة
٢٠٧	معنى أثر ابن مسعود
٢٠٨	رضى الله عنه : "ليس
٢٠٩	عام إلا والذي بعده
٢١٠	شر منه "
٢١١	الإقتداء بالسلف من
٢١٢	الصحابه والتابعين والأئمة
٢١٣	الأربعة إقتداء بالسنة
٢١٤	الكلام على قوله : " وروينا
٢١٥	عن أحمد بن حنبل أنه
٢١٦	كان يقول : " ضعيف
٢١٧	الحديث خير من قوى
٢١٨	رأى الرجال "
٢١٩	معنى كلام أحمد بن حنبل
٢٢٠	المذكور سابقاً
٢٢١	قد نقل عن احمد ما يوافق
٢٢٢	به قوله قول الجمهور في
٢٢٣	مسئلة تقديم الحديث
٢٢٤	الضعيف على القياس
٢٢٥	الجمع بين الدليين وإن كان
٢٢٦	أحدهما أقوى من الآخر
٢٢٧	أولى من إبطال أحدهما
٢٢٨	يستحب العمل في الفضائل
٢٢٩	و الترهيب و الترغيب
٢٣٠	بالحديث الضعيف ما لم
٢٣١	يكن موضوعاً
٢٣٢	الكلام على قوله :
٢٣٣	" والأولى تركه لاجل
٢٣٤	الخبر وإن كان ضعيفاً "
٢٣٥	رد ما زعم أن عمل
٢٣٦	الصحابه وقياس المجتهدين
٢٣٧	ينترك بالحديث الضعيف
٢٣٨	تقديم الحديث الضعيف
٢٣٩	على القياس مذهب أحمد
٢٤٠	بن حنبل على ما عرف
٢٤١	من كلام بعض الفحول
٢٤٢	رجحان مذهب الجمهور
٢٤٣	على مذهب أحمد
٢٤٤	بن حنبل
٢٤٥	مكوت أبي داود بعد
٢٤٦	روايته حديثه في " سننه "

صفحة	صفحة
٢١٠	دليل على ثبوته عنده ٢٠٩
الإجماع متأخر عن متن	مسئلة الإحتباء والإمام
السنة ومقدم عليها لعارض	٢٠٩
٢١١	يخطب يوم الجمعة
الظن في ثبوتها	قال العلماء من المحدثين
قال ابن الهمام : يجب	والفقهاء وغيرهم : لا
إلغاء الخبر الصحيح المخالف	يعمل في الأحكام إلا
للمجمع عليه تقديماً للقاطع	بالحديث الصحيح أو
٢١١	الحسن إلا أن يكون في
على ما ليس بقاطع	إحتياط في شئ من ذلك ٢٠٩
ميلان صاحب "الدراسات"	إجماع الصحابة إنما هو على
إلى الشيعة في مسئلة	جواز الإحتباء وهو لا ينافي
٢١١	أولويه الترك
الإجماع	٢١٠
رد ما فهم من أقوال	ترك الأولى قد يصدر
العلماء والآثار مذمة	عن الكبراء لعارض عرض
٢١١	لهم في ذلك الحين
القياس الشرعي	الكلام على قوله : "وأنت
الكلام على قوله : "هذا	خبير بأذنه قد يستفاد من
إشارة الى أن القاصر ربما	٢١٠
يكتفي "الخ	كلام هذا الإمام "الخ
٢١٢	الإنقاد عليه حيث زعم
المجتهدين قد قاسوا بعد	أن ترك الإجماع بالحديث
فحصهم الشديد فلن نجد	
إن شاء الله تعالى حديثاً	



صفحة	صفحة
عن كتابة ما أجاب به	٢١٢ يخالف قياساتهم
٢٠٥ عن إجماعه	صاحب " الدراسات "
كان من المعهود في عهد	يعبر المجتهدين بالقاصرين
مسروق وأحمد أن يحفظ	٢١٣ ونفسه من الكاملين
٢١٥ الفقه ولا يكتب	الكلام على قوله : " لا
الفروع الإجماعية القياسية	يجوز ان يمكن له الإطلاع
قد فاقت على الكشف	على الأحاديث المبادرة
٢١٦ والإلهامات	٢١٣ بالعمل بالفتيا "
الكلام على قوله : " وهذا	رد ما فهم من كلام
من مسروق وأحمد يدل	المروى و عبد الرحمن بن
على أن ما صح وثبت	٢١٣ مهدي
من آراء الفقهاء فإنما يعمل	لم يحصل لنا التيقن بعدم
٢١٦ بها على إستصحاب الحال "	النصوص في الفتاوى
معنى كلام أحمد بن حنبل	٢١٣ القياسية الثابتة عن الأئمة
وردما فهم منه صاحب	معنى قول شريح رضي الله
٢١٠ " الدراسات "	عنه : " السنة قد سبقت
إجتهد المجتهد فقيه إحتمال	٢١٤ قياسكم "
٢١٦ رجوعه ما دام حياً	معنى قول الشعبي : " الرأي
حجية إجتهد المجتهد في	٢١٤ بمنزلة الميتة " الخ
في طرفي الرجوع محققة	أوجيه منع مسروق عن

صفحة	صفحة
السند ظنياً التحول من الأحكام الظنية إلى الأحكام القطعية ، وإذا كان قطعياً	كما أن حجية الكتاب والسنة في طرفي النسخ محقة
٢١٦	٢١٦
تاكيد الحكم وإثبات الحكم بكل منهما	رد ما زعم : أن العمل بالإجماع عمل باستصحاب الحال
٢١٨	٢١٧
٢١٩	٢١٧
٢١٩	٢١٧
تعارض بين كلامي صاحب " الدراسات " في حجية الإجماع	ثبوته بالقطع الانتقاد عليه حيث زعم أنه يشكل الأمر على الحنفية القائلين بإبطال حجية الاستصحاب
٢٢٠	٢١٧
الكلام على قوله : " لكن لأمرهم يخرجون الرأس عن ورود القروع الإجتهادية "	بقاء الشرائع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ليس بالإستصحاب بل للأحاديث الدالة على أنه لا نسخ لشريعته
٢٢٠	٢١٧
المساواة في شئ معين لا يستلزم المساواة من كل وجه	لا إجماع إلا عن مستند قطعي أو ظني
٢٢١	٢١٨
لا دلالة لكلام مسروق على أنه لا يجوز الاستمساك بالقياس	فائدة الإجماع إذا كان
٢٢١	

صفحة	صفحة
القياس ليس إلا علماً من	مسئلة كتابسة المسائل
الحديث في المقيس عليه ٢٢٤	الإجتهادية ٢٢٢
الكلام على قوله : " وهذا	مسئلة كتابسة الحديث ٢٢٢
الفساد ممن يطلب العلم " الخ ٢٢٤	صاحب " الدراسات "
الكلام على قوله : " ولا	انكر قطعية الإجماع لأن
مفوتاً لما وجب عليه	يننى به إجماع أفضلية
بحكم الشريعة " ٢٢٤	أب بكر رضى الله عنه
بعض أهل زمان المعارض	على الصحابة ٢٢٢
من أصحاب الورع والتقوى،	الإجماعات الأربعة وقطعيتها ٢٢٣
وممن تعلم هو علوم	يكفر بانكار الإجماع
الحديث عنه يحققون ذلك	القطعى عند الحنفية ٢٢٣
التنقيد الصادر عن السلف	الكلام على قوله " وكان
فما وجدوه إلا حقاً ٢٢٥	ابن المسيب يجمع الفقهاء
الكلام على قوله :	الخ " ٢٢٣
" فكيف من ادعى أنه	معنى قول ابن المبارك :
مكلف بطلب العلم من	" الناس فى صلاح ما دام
غير حديث " ٢٢٥	فيهم من يطلب الحديث " ٢٢٣
معنى قول الشعراوى :	الامام ابن المبارك كان
" قد اجتمعت الأمة على	من مقلدى الامام أبى
أن السنه قاضية على	حنيفة ٢٢٤

صفحة	صفحة
الكتاب ، وليس الكتاب	٢٢٥
بقاؤا على السنة	٢٢٥
إنكار الإمام الشافعى جواز	٢٢٥
نسخ الكتاب بالسنة	٢٢٨
رد ما زعم : أن ليس	٢٢٨
للقضاء على السنة معنى	٢٢٨
غير تركها بفروع الفقهاء	٢٢٩
"مثلهم كمثل الذى استوقد	٢٢٩
ناراً" الآية ، يدخل تحت	٢٢٩
عمومه من صح له أحوال	٢٢٩
الإرادة فادعى أحوال	٢٢٧
المحبة	٢٢٧
الكلام على قوله :	٢٢٧
"بالسند المسلسل بالحنفية	٢٢٧
رد ما فهم صاحب	٢٢٧
"الدراسات" من قول	٢٢٧
أبى حنيفة : "حرام على	٢٢٧
من لم يعلم دليلى أن يفنى	٢٢٧
بكلامى "	٢٢٧
رفع التعارض بين كلام	٢٢٩
الإمام وبين ما ذكره	٢٢٩
جمهور الفقهاء والأصوليون	٢٢٩
من وجوب تقليد المجتهد	٢٢٩
على غيره	٢٢٩
متى بترك قياس المذهب ؟	٢٢٩
الكلام على قوله : "وأما	٢٢٩
العالم المفتى فهو غير	٢٢٩
معذور"	٢٢٩
الكلام على قوله : "وإذا	٢٢٩
لم يعلم لقوله دليل يجب	٢٢٩
على المفتى" الخ	٢٢٩
يجب على المفتى الفتوى	٢٢٩
على القياس إذا لم يكن	٢٢٩
من المجتهدين	٢٢٩
الكلام على قوله :	٢٢٩
"أو تعارض عنده	٢٢٩
الدليلان منه فيتوقف" الخ	٢٢٩
ماذا يصنع العالم المجتهد فى	٢٢٩
بعض المسائل إذا وجد	٢٢٩
دليلين متعارضين ظاهرهما ؟	٢٢٩

صفحة	الكلام على قوله : " فما ظنك فيمن يعلم أن قوله وقع على خلاف الحديث الصحيح "	صفحة	دلالة على ما قلنا ان العالم لا يجوز له التقليد المحض " ٢٣٢ الأكثر والأغلب أن يرجع النفي إلى القيد ٢٣٢
٢٣٠	معنى قول أبي حنيفة رضى الله عنه : " أتركوا قولى بقوله صلى الله عليه وسلم ،،	٢٣٠	توجيه منع الإمام الشافعى المزنى عن التقليد ٢٣٣
٢٣٠	كان أبو حنيفة جامعاً لعلوم الظاهر والباطن حافظاً للناسخ والمنسوخ ٢٣١	٢٣٠	" لوصح الحديث لقلنا به " ٢٣٣
٢٣١	صاحب " الدراسات " قد جعل أقوال ابن العربى نصب عينيه وخلاصة دينه ٢٣١	٢٣١	الجواب الكلى عن أقوال الإمام الشافعى رضى الله عنه التى أوردها المعترض فى مذمة القياس ٢٣٣
٢٣٢	معنى قول الشافعى رضى الله عنه : " وليس فى قول أحد وإن كانوا عدداً مع النبي صلى الله عليه وسلم قولى " ٢٣٢	٢٣٢	معنى قول الشافعى رضى الله عنه : " وليس فى قول أحد وإن كانوا عدداً مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة " ٢٣٣
٢٣٢	متى يترك قول الإمام ويعمل بالحديث ؟ ٢٣٢	٢٣٢	الإجماع أقوى عند الشافعى من الحديث الصحيح ٢٣٣
	الكلام على قوله : " وفيه		معنى قول الشعراوى :

صفحة	صفحة
قال الغزالي : يجب على	"وكان أحمد كثيراً يذم
كل مقلد إتباع مقاده في	التقليد ٢٣٤
٢٣٧ كل تفصيل	الكلام على قوله : " فنهاه
حال الدلائل التي ذكرت	عن ذلك وقال : لا
في كتب الاستدلال في	تقلده في " ٢٣٤
٢٣٧ في ذيل المسائل القياسية	توجيه نهى أحمد عن
الكلام على قوله : " ولا	التقليد ٢٣٤
سيا في المرفوع مما يخالف	الكلام على قوله : " فهو
٢٣٨ الأحاديث الصحيحة "	(أى منع التقليد) مما
توضيح قول ابن الهمام :	اتفق عليه الأئمة " ٢٣٥
"قول الصحابة حجة	وكيع بن الجراح كان يفتي
عندنا إذا لم ينفه شئ من	بقول أبي حنيفة ٢٣٦
٢٣٨ السنة "	الكلام على قوله : " دل
قال الشيخ أحمد السرهندي :	هنا على وجوب طلب
"كمالات الولاية توافق	الحديث " ٢٣٦
فقه الشافعي ، وكمالات	الانتقاد عليه حيث زعم :
٢٣٩ النبوة توافق الفقه الحنفي "	أنه يجب التوقف في
بحكم عيسى عليه السلام	الفتوى بأقوال المجتهدين إلى
بمذهب أبي حنيفة رضي	زمان وجدان الحديث ٢٣٦
٢٣٩ الله عنه	٢٣٧ من هو المفتي ؟

صفحة	صفحة
رضي الله عنه ما هو	الإمام أبو حنيفة هو
برى عنه ، من إبداع	صاحب العلم والطريقة ٢٤٠
محدثات الأمور ، ومن	الكلام على قوله : "وليس
القول بالرأي المخالف	قول مجتهد حجة " عندهم ٢٤٠
٢٤١ بالحديث	الترتيب الذي بنى الشارع
توجيه مخالفة سيدنا على	عليه الأحكام ٢٤٠
او ابن عباس رضي	قول المجتهد حجة عندهم
الله عنهما معاوية رضي الله	اتفاقاً إلا نفاة القياس ٢٤٠
٢٤٢ عنه في بعض المسائل	الكلام على قوله : "ويعمل
الإعتذار عن قبل معاوية	الإمتناع بأن له عن هذا
رضي الله عنه في نهيه عن	الحديث جواباً " ٢٤١
٢٤٢ متعة الحج	الكلام على قوله : "وقد
معنى قولهم " أن معاوية	كثر ذلك على معاوية بن
أول من نهى عن متعة	أبي سفيان " ٢٤١
٢٤٣ الحج "	إتفاق أهل الحق والدين
مسئلة تقبيل الركنتين	على أنه يجب علينا
٢٤٤ البانين	الكف عن ذكر الصحابة .
الاحاديث والآثار التي	إلا بنجر ٢٤١
٢٤٤ تدل على تقبيل الركنتين البانين	صاحب " الدراسات "
الكلام على قوله : " ومنها	قد نسب إلى معاوية

صفحة	صفحة
٢٥١	ترك التسمية في الصلاة جهرأً “ ٢٤٦
٢٥١	الدلائل من الأحاديث والآثار على ترك التسمية
٢٥١	في الصلاة جهرأً ٢٤٦
صاحب “ الدراسات “	نسخ التسمية جهرأً في الصلاة ٢٤٧
معتقد بإسلام فرعون وطهارته ولم يتخلف عنه	ترك التسمية جهرأً
٢٥٢	مذهب عمر وعلى وابن مسعود وعمار وابن الزبير
الشعراوى ينكر على من نسب إلى ابن العربى القول ٢٤٧	رضى الله عنهم
٢٥٢	الكلام على قوله : “ ومنها أنه نهى الناس عن متعة
باسلام فرعون وطهارته	الحج “ ٢٤٨
الكلام على قوله : “ ومنها قوله - أى قول معاوية -	دليل معاوية رضى الله عنه
في زكاة الفطر : إني أرى أن	في نهيه عن متعة الحج ٢٤٨
٢٥٢	الحديث قطعى في حق الصحابة إذا سمعه من فيه
مدین من سمراء الشام “ الخ	صلى الله عليه وسلم ٢٥٠
الأحاديث التي تدل على أن صدقة الفطر نصف صاع	الصحابة كلهم عدول
٢٥٣	من القمح
الآتى مرة يكفى في قبول	



صفحة	صفحة
عن غنة المعاصر إذا لم يكن مدلساً	٢٥٣
تاريخ ميلاد الحسن البصري	٢٥٣
رضي الله عنها	٢٥٣
تاريخ وفات ابن عباس	٢٥٣
رضي الله عنها	٢٥٣
المعاصرة بين الحسن وابن عباس رضي الله عنها	٢٥٣
ثابتة بيقين	٢٥٣
مراسيل الحسن ثابتة	٢٥٣
صحيحة هند المحدثين	٢٥٣
الإحتجاج بالمراسيل مذهب أبي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى	٢٥٤
الجواب عن حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه	٢٥٤
الجواب عما حكى عن ابن الزبير رضي الله عنه	٢٥٥
الكلام على قوله :	
” وأولياته المحدث لا تحق كثرتها على عاثر علم الحديث “	٢٥٦
من ثبت عليه الكذب أو الوضع فلا يجوز قبول قوله ويحرم روايته	٢٥٦
دعاه صلى الله عليه وسلم لمعاوية رضي الله عنه	٢٥٦
قول علي رضي الله عنه	٢٥٦
” قتلاي وقتلي معاوية في الجنة “	٢٥٧
قول الصحابي راجع إلى الأدلة الأربعة	٢٥٧
الكلام على قوله : ” فلأن يقع ذلك من مثل علي “	٢٥٨
الخ	
قد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده ، وفعل الواجب لا يكون منافياً	

صفحة	صفحة
٢٥٩	٢٥٨
معاوية رضى الله عنه فى	للعدالة
محاربته مع على رضى الله	معنى قول على رضى الله
عنه كان مجتهداً لكنه أخطأ	عنه : " ١٠ كنت لأدع
خطأ اجتمادياً	سنة رسول الله صلى الله
٢٦٠	٢٥٨
الانتقاد عليه فى قوله :	عليه وسلم "
" وذلك لأنه كان قبل	الكلام على قوله : " وما
ذلك باغياً جائراً "	روى عن معاوية ابن
٢٦٠	عباس وحميد بن عبدالرحمن
جهالة الصحابي لا تضر	٠٠٠ إلا حين سلم إليه
لأن الصحابة كلهم عدول	الأمر الحسن بن على
٢٦٠	رضى الله عنهما
من قال بعدم عدالة معاوية	٢٥٨
ولو قبل التسليم خارج عن	الأثر الذي أورده صاحب
دائرة أهل الحق والدين	" تذكرة القارى " غير
٢٦٠	٢٥٨
حال بعض علماء زمانه -	ثابت
يريد به صاحب	الأجوبة عن الأثر الذى
" الدراسات " وأتباعه -	أورده صاحب " تذكرة
من ركونهم إلى الأمراء	القارى " بعد تسليمه أنه
٢٦١	٢٥٩
وفسقهم واتباعهم الأهواء	أثر ثابت
قد أورد الإمام البخارى	نخريج أثر على رضى الله
والإمام مسلم فى	عنه " قتلاى وقتلى معاوية

صفحة	صفحة
الكلام على قوله :	” صحيحهما “ أحاديث
” هذه الدقيقة واجبة	معاوية وأجمع العلماء على
الرعاية في أحاديث معاوية	ثقة رواهما
رضى الله عنه “ ٢٦٥	٢٦٢
الجواب عن قوله : ” مع	الجواب عن إطلاق لفظ
أنه روي في هذا	” البغي “ في الحديث على
الحديث انتهى عن جلود	ثقة معاوية
النمر وكان يستعمله “ ٢٦٥	٢٦٢
استعمال جلود النمر لا على	وصف المضاف لا يجب
وجه الركوب ليس بمنهى	أن يكون وصفاً للمضاف
عنه ٢٦٥	اليه
الكلام على قوله :	قال العارف السرهندي :
” وكذلك في غير ذلك “ ٢٦٦	” لم يتفرد معاوية في هذا
الكلام على قوله :	الأمر بل شاركه نحو شطر
” وليس معاوية ممن يقال	الصحابه ، فلو كانت
أنه إذا عمل الراوي بخلاف	المخاربون مع على كافرين
مرويه يدل على النسخ “ ٢٦٦	أو فاسقين لارتفع الأمان
” عمل الرواي بخلاف	عن شطر الدين “ ٢٦٤
مرويه يدل على النسخ “	توجيه ما وقع في عبارة
هذه قاعدة مطلقة ٢٦٧	بعض الفقهاء من لفظ :
	” الجور “ في حق معاوية
	رضى الله عنه ٢٦٤

صفحة	صفحة
٢٧١	الكلام على قوله : " ... "
الجواب بعد تسليم هذا	كان كذلك لما أخذه
٢٧١ الحديث	المقدام في ذلك أخذه
رأى المقدام لا يقوم حجة	راية "
٢٧٢ على معاوية رضى الله عنه	٢٦٧ الكلام والنمد التفصيلي
مسئلة استعمال جلود	على حديث خالد قال :
٢٧٢ السباع والحكم فيها	وفد المقدام بن معد يكرب
الكلام على قوله : " فلا	الخ
معني لقوله مع عدم	٢٦٧ قال ابن حجر : " إذا
٢٧٣ وجود دليل عندهم "	انفرد ببقية بالرواية
وجه توقف سيدنا عمر	فغير محتج به لكثرة
رضى الله عنه في حديث	وهمه "
٢٧٣ عمار	آراء المحدثين في حق بقية
قدصح رجوع عمر و ابن	٢٦٨ بن الوليد
مسعود في مسئلة نعيم	قال ابو مسهر : أحاديث
٢٧٤ الباب	بقية ليست نقية ، فكن
نجهت إذا رجع عن قول	منها على نقية
لم يبت ذلك ترولاً له فصار	وجوه الطعن في رواية
في حكم المنسوخ في كلام	٢٧٠ بقية هذه
٢٧٤ الشارع	الاستناد المعنعن من المدلس

صفحة	صفحة
الكلام على قوله : " حتى	الشعراوى : " أن عذر
كأن المرجوح لم يكن	أبي حنيفة في كثرة القياس
وارداً "	عدم بلوغ الأحاديث " ٢٧٨
كلما تعارض نصان ورجح	لم يثبت عن الامام قياس
أحدهما تضمن الحكم بنسخ	في مقابلة النص ٢٧٨
الآخر	جواز عدم بلوغ الأحاديث
	أمر مشترك بين أئمة
بحث ما يتعلق بالدراسة	كل المذاهب ومن بعدهم
الثالثة	إلى يوم القيامة ٢٧٩
الكلام على قوله :	معنى كلام العلامة احمد
" اتفقت كلمتهم على أن	بن عبدالسلام وعدم إفادته
رواية المذهب إذا خالفت	للمعترض فيما ادعاه ٢٧٩
حديثاً يقولون : هذا	ترك النص بالنص جائز ٢٨٠
الحديث حجة عليه "	التناقض بين كلامي صاحب
٢٧٥	" الدراسات " ٢٨٠
معنى قولهم : " هذا الحديث	الكلام على قوله : " فمن
حجة عليه "	٢٧٦
قولهم : بأن هذا الحديث	اعتقد أن كل حديث صحيح
لم يبلغهم لا يستلزم منه	قد بلغ كل واحد من
عدم بلوغه في الواقع ٢٧٧	الأئمة الأربعة فهو
الانتقاد على قول	مخطئي " الخ ٢٨١

صفحة	صفحة
أقوال غير إمامهم على	الإيجاب الجزئي لا يستلزم
٢٨٢ قول إمامهم	٢٨١ الإيجاب السكلي
الكلام على قوله: "حيث	صرح الفقهاء: "أنه
قال: لو عاش أبو حنيفة	لا يفنى ولا يعمل إلا
إلى تصحيح الأحاديث"	بقول الإمام الأعظم وإن
٢٨٣ الخ	صرح المشائخ بأن الفتوى
لا احتياج للإمام إلى	على قولها أو قول أحدهما
التصحيح الذي ثبت ممن	إلا لضعف دليل أو تعامل
بعده فإنه تدور نقاد في	٢٨١ بخلافه"
٢٨٤ فن التصحيح والتضعيف	لم يثبت عن أحد من
للكلام على قوله: "إن	المقلدين أن لأئمتنا في كل
الحق مع الشافعي لقوله"	مسئلة دليلاً وعن كل
٢٨٤ الخ	٢٨١ معارض جواباً
مسئلة جواز التيمم على	من هو أهل لأن ينسب
الصخرة الملساء الذي ليس	البطلان إلى قول الإمام
٢٨٥ عليه غبار	في مسائل معينة لمخالفته
مذهب الإمام الشافعي في	٢٨٢ بالحديث؟
٢٨٥ هذه المسئلة	وجه ترجيح بعض علماء
الحديث الضعيف متروك	المذاهب بعض أقوال
٢٨٦ في الأحكام	أثبتهم على بعض وترجيح

صفحة	صفحة
٢٨٩	الكلام على قوله : " وقد قال بعض الحنفية : إيراد لمثال واحد " ٢٨٧
٢٩٠	مذهب الإمام أبي حنيفة أشهر أهله بالصلابة في الرأي الصائب الموافق بالحديث والأقرب إلى الصواب ٢٨٧
٢٩٠	سيدنا عيسى عليه السلام يعمل بمذهب أبي حنيفة ٢٨٧
٢٩٠	الكلام على قوله : " حتى أن ضجة الحديث عند غيره حكم منه " الخ ٢٨٨
٢٩٠	الكلام على قوله : " ولهذا تجرت كلمة أتباعه " الخ ٢٨٩
٢٩٠	نعمة اتباع الحديث لا توجد في المذهب رواية ٢٨٨
٢٩١	نظمت السنة بخلافها ٢٨٩
٢٩١	الكلام على قوله : " وقال أيضاً : روى عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه " ٢٨٩
٢٩١	تحقيق قول أبي حنيفة : ٢٨٩

صفحة	صفحة
٢٩٤	رحمه الله : " حرام عليكم أن تفتوا بكلامى ولم تعرفوا دليل "
٢٩٤	٢٩١ نقل قول سيدنا الحسين رضى الله عنه حينما أحص من أخته نوعاً من الجزع
٢٩٤	٢٩٢ الكلام على قوله : "ولذلك بخطي بعض المقلدين بعضاً "
٢٩٥	٢٩٣ قال الشيخ المرهندى : "أكثر الشطحات التى قد انفرد بها الشيخ ابن عربى عن أهل السنة بعيدة عن الصواب "
٢٩٥	٢٩٤ الكلام على قوله : " وهذا تصريح منه بأن من خالف الحديث للمذهب " الخ
٢٩٦	٢٩٤ تقديم المذهب على الحديث بحيث يكون المذهب أصلاً والحديث تبعاً لم
٢٩٧	٢٩٧ الكلام على قوله : " وإذ ليس قولهم حجة على أحد "



صفحة	صفحة
الجواب عن حديث جابر	عدم جواز الخروج عن
رضي الله عنه في قصة	المذاهب الأربعة ٢٩٧
٣٠١ سليك القطفاني	وجوب التقليد على العاصي
المرسل إذا اعتضد برواية	الصرف والعالم الغير المجتهد ٢٩٧
أخرى مسندة أو مرسله	رد ما زعم أن أقوال
٣٠٢ فهو حجة عند الكل	الأئمة الأربعة ليست
٣٠٢ زيادة الثقة مقبولة	بحجة ٢٩٨
تكرير أمره صلى الله عليه	صنيع الأئمة الأربعة في
وسلم لسليك بالصلاة ثلاث	الأحاديث المعارضة ٢٩٩
٣٠٢ مرات في ثلاث جمع	الكلام على قوله :
أمره صلى الله عليه وسلم	” فاستبعد رحمه الله عمل
لسليك رضي الله عنه من	الحنفيين على خلافه
٣٠٢ باب التخصيص	بقول إمامهم ” ٢٩٩
رد ما زعم أن حديث	مسئلة استحباب الركعتين
سليك لم يبلغ عمر وعثمان	والإمام يخطب يوم الجمعة ٣٠٠
٣٠٢ وعلى رضي الله عنهم	مذهب أبي حنيفة هو
تأويل حديث جابر ومعنى	مذهب جمهور السلف من
قوله صلى الله عليه وسلم	الصحابة والتابعين ٣٠٠
” والإمام يخطب ”	أدلة رجحان مذهب
٣٠٣	أبي حنيفة في هذه المسئلة ٣٠٠
حديث علي رضي الله عنه	

صفحة	صفحة
٣٠٧	في النهي عن الصلاة والإمام يخطب
٣٠٨	جواب آخر عن حديث جابر رضي الله عنه
٣٠٨	التقديم فرع التعارض
٣٠٨	التشنيع العنيف على صاحب "الدراسات"
٣٠٨	حيث ترك قول على رضي الله عنه في هذه المسئلة مع أن قول واحد من أهل البيت قول جميعهم عنده
٣٠٨	ما أراد من تأليف "الدراسات" فلاصيل له إليه
٣٠٩	الكلام على قوله :
٣٠٩	"وهذا تأويل باطل"
٣١٠	التأويل اذا كان بالقريضة فلاوجه إلى رده
٣١٠	الكلام على قوله : ويدخل في هذا كل من يشكك
٣١٠	عليه العمل بالحديث
٣١٠	لم توجد مادة خائف فيها الأئمة الأربعة الحديث الصحيح
٣١٠	الإجماع نطقي فيقدم على الحديث الظني
٣١٠	معنى استشكل قوله صلى الله عليه وسلم بأراء الرجال
٣١٠	الكلام على قوله :
٣١٠	"والقسطاني المصريح بخلاف الأدب" الخ
٣١٠	الانقاد عليه حيث زعم أنهم يقولون بنسخ أحد الحديثين بالتعارض
٣١٠	ما هو النسخ الحكمي الضمني ؟
٣١٠	الكلام على قوله : "أما كونه من باب الاستشكل"
٣١٠	مكانة الأئمة المجتهدين في

صفحة	صفحة
قول من قال : ليس في الشريعة دليلان متعارضان إلا وأنا أقدر على جمعها	٣١٠ المعرفة والفيض الإلهي الكلام على قوله : " فيعمل بكل منهما
غير صحيح ٣١٣	عزيمة ورخصة " الخ ٣١١
الكلام على قوله : " ومن شأن الفقير والعارف وأدبه " الخ ٣١٣	صنيع الأئمة المجتهدين في النصوص المتعارضة ٣١١
دأب الأئمة الأربعة في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ٣١٣	حصر جميع النصوص المتعارضة في الصور التي ذكرها المصنف خلاف الإجماع ٣١١
الكلام على قوله : " لا ينبغي المبادرة إلى القول بالنسخ " الخ ٣١٤	إذا أجمع على قولين في مسألة لم يجوز إحداث قول ثالث فيها ٣١٢
ليس كل مجتهد مصيبا ٣١٥	تحقيق حديث : " ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال " ٣١٢
يدل على أن النسخ " الخ ٣١٦	الحنفية كلهم يقدمون الحرام على البراءة الأصلية ٣١٢
النسخ الإجتهدى حكم صمعي للتقديم والترجيح ٣١٦	صنيع الأئمة الأربعة في النصوص المتعارضة ٣١٣
الانتقاد عليه حيث زعم أن النسخ الإجتهدى لم	

صفحة	صفحة
٣٢١	٣١٧
والسنة	بنيته عن الأئمة المجتهدين
الشرعية لا تمنع عن استعمال	إثبات النسخ الإجتهادى
٣٢١	٣١٧
العقل والرأى	عن الإمام مالك رحمه الله
جميع الأئمة يحرمون القياس	قد ثبت النسخ الحكى
٣٢٢	٣١٨
والرأى فى مقابلة الحديث	عن الصحابة
٣٢٢	٣١٨
حكم التأويل ومطانه	أمثلة النسخ الحكى
الكلام على قوله :	كلماتعارض نصان ورجع
"فضلاً عن نسخ كلام	أحدهما تضمن الحكم
٣٢٢	٣١٨
المعصوم " الخ	بنسخ الآخر
أنموذج من جسات	الكلام على قوله : " فليس
صاحب " الدراسات " على	كلامه لأبى بكر ككلامه
٣٢٣	٣٢٠
الأصوليين والعلماء	لأجلاف العرب "
الكلام على قوله :	قوله صلى الله عليه وسلم :
" على المجتهد الأخذ	" حكى على الواحد
٣٢٣	٣٢٠
بذلك النسخ "	كحكى على الجماعة "
صاحب " الدراسات "	الكلام على قوله :
يخطىء المجتهدين مع أن	" إرشاد للعلماء بعزل
علمه نظرة من محور	٣٢١
٣٢٤	٣٢١
علومهم	عقولهم وآرائهم " الخ
٣٢٤	٣٢٤
مسئلة عدة الحامل	الشرعية قد أوجبت التدبر
	والتأمل فى معانى الكتاب

صفحة	صفحة
٣٢٨	كتاب الله
٣٢٨	الإلتقاد على قول الشعراوي :
٣٢٨	” لا ينبغي المبادرة إلى
٣٢٨	القول بالنسخ عند التعارض
٣٢٨	بالرأى “
٣٢٨	صاحب ” الدراسات “
٣٢٨	يسئ الأدب مع الأئمة
٣٢٨	الكلام على قوله :
٣٢٨	” فإن لم يحجزهم عن الطعن
٣٢٨	فيه ما اعتقدوه في قائله “
٣٢٨	خروج صاحب ” الدراسات “
٣٢٨	عن سنن أهل السنة
٣٢٨	والجماعة والإستقرار في
٣٢٨	ظرف الرفض
٣٢٨	الكلام على قوله : ” انعقدوا
٣٢٨	على كلامه الأنامل
٣٢٨	بالتحريف عن الحقيقة إلى
٣٢٨	الحجاز “
٣٢٨	اشتمال هذا الكلام على
٣٢٨	فسادات شتى
٣٢٨	تأويل الصحابة في معاني
٣٢٨	إلى المحاز
٣٢٨	الإحتياج إلى التأويل

صفحة	صفحة
٣٣٨	٣٣٢
مسئلة تأويل الصحابي	والقول بالحجاز
الكلام على قوله :	الانتقاد على قوله :
" وقد علم منه أن أكثر	" مع أن إمامه رفيع الدين
العلماء "	عن مثل هذه التأويلات "
٣٣٩	٣٣٣
معنى كلام ابن الهمام	الكلام على قوله :
رحمه الله	" فلا نترك لإبدليل آخر
٣٣٩	٣٣٤
الكلام على قوله :	من الحديث "
" وعلم أن خلاف هذا	مظان ترك الحديث
المذهب ممرض "	٣٣٤
٣٤٠	مسئلة ترجيح الحديث
الآمدى لم يعرف كونه	وتركه
٣٤١	٣٣٥
حنفيًا	الكلام على قوله :
الكلام على قوله :	" قال ابن الهمام في
" وعلم أن الظاهر يقين	" التحرير "
٣٤١	٣٣٦
الخ "	مسئلة تأويل الصحاح
قاعدة " اليقين لا يزول	وتفصيل المذاهب فيها
٣٤٢	٣٣٦
بالشك " أكثرية لأكلية	بناء مذهب الشافعي في
مسئلة ترك ظاهر الكتاب	هذه المسئلة
٣٤٢	٣٣٧
بخبر الواحد	مسئلة تخصيص العام من
رد ما فهم من قول	٣٣٨
" الآمدى " في هذه	الصحابي
	تحقيق مذهب أبي حنيفة في

صفحة	صفحة
٣٤٧	المسئلة
رأي الصحابة وقولهم	صاحب " الدراسات "
٣٤٨	يفضل ابن العربي على
رأي المجتهدين حجة على	الأئمة الأربعة
٣٤٨	دأبه في تأويلات الصحابة
العالم والغير المجتهد	والأربعة الطاهرة آل العباء
الكلام على قوله :	٣٤٣
,, اندفاع ذلك بناء على	الكلام على قوله :
٣٤٩	" فرق بين تيقنه بشئ
حسن الظن ,,	وبين كون الشئ متيقناً
الفرق الواضح بين حسن	في نفس الأمر "
الظن إلى الصحابي الراوى	٣٤٤
للمحديث وحسن الظن إلى	رد الإحتمالات التي أبدي
٣٤٩	صاحب " الدراسات "
غيره	في بيان هذا الفرق
مزية الصحابة ومكانتهم	٣٤٥
٣٤٩	الكلام على قوله " وليس
النيلة	رأي مجتهد غير معصوم
الانتقاد عليه حيث زعم	حجة على أحد "
٣٤٦	التشنيع العنيف في فكره
أن العمل بظاهر الحديث	الشيعي
عمل بالدليل وأن الظاهر	٣٤٧
كالنص	رأي مجتهد غير معصوم
٣٥٠	حجة
الفرق بين الظاهر والنص	٣٤٧
٣٥٠	ردما فهم من قول الشافعي

صفحة	صفحة
٣٥٤	٣٥٠
الكلام على قوله :	” كيف أترك قول الرسول بقول من “ الخ
الكلام على قوله :	” وقد أقر ابن الهمام “
٣٥٥	٣٥١
الكلام على قوله :	” و قد أقر ابن الهمام “
٣٥٦	٣٥٢
الكلام على قوله :	” بل لحفظ رأي من آراء الرجال “
٣٥٦	٣٥٢
الكلام على قوله :	” فن أول قدم كلام غير الرسول “ الخ
٣٥٧	٣٥٣
الكلام على قوله :	” وهو عمل بقول الإمام وترك لقول الرسول “
٣٥٨	٣٥٤



صفحة	صفحة
الكلام على قوله :	” فن لا توحيد الوجهة له
” فالفريق الأول هم	٣٥٨ لا ارتضاع “ الخ
المغترفون من بحر “ الخ ٣٦٣	الأئمة الأربعة يوحدهونه
سبق الأئمة الأربعة	صلى الله عليه وسلم
٣٦٣ وفوزهم بهذه النعمة	٣٥٨ بالتحكيم والتسليم
تمثيل الأئمة الأربعة	الأئمة الأربعة مرتضعون
في كونهم واسطة ٣٦٤	أبواب الحياة السرمدية عن
فساد عدم التزام مذهب	ثدى معصرات فيوضاته
معين ٣٦٥	صلى الله عليه وسلم ٣٥٨
إصابة كل مجتهد قول غير	معنى اذعان أمره صلى الله
مختار عند المحققين ٣٦٦	عليه وسلم ٣٥٩
الإمام أبوحنيفة بشر من	الكلام على قوله: ” الفريق
الله تعالى بأنا قد غفرنا	الأول أهل الحديث “ ٣٦٠
لك ولئن كان على مذهبك ٣٦٧	من هم أهل الحديث ؟ ٣٦٠
الكلام على قوله: ” وعلم أن	مقلدى الأئمة الأربعة
توحيد الرسول صلى الله	داخلون في الفريق الأول ٣٦١
عليه وسلم “ ٣٦٧	من هم أسعد الناس
مسئلة التزام عدم الخروج	٣٦٢ بتوحيد الرسالة ؟
عن المذاهب الأربعة ٣٦٧	اجتماع الصحابة والتابعين
الانتقاد على زعمه الباطل	٣٦٢ على جواز القياس الشرعى

صفحة	صفحة
توحيد الرسول صلى الله	أن التزام مذهب معين
عليه وسلم في العمل	إشراك وإتيان بالثنوية ٣٦٨
بقوله إنما يحصل لمن	مسئلة الخروج عن مذهب
يستوى عنده جميع من	معين بعد التزام ذلك ٣٦٨
دار على أقواله صلى الله	مسئلة التقليد في شئ
عليه وسلم ٣٧٢	مركب باجتهادين مختلفين ٣٦٩
الكلام على قوله "وسياتي	لا بأس بالتقليد لغير إمامه
في الكلام على الدراسة	عند الضرورة ٣٦٩
الآتيه " ٣٧٤	وما في " التحرير " و
بعض العرفاء الذين التزموا	" شرحه " من منع التلفيق
مذهباً معيناً ٣٧٤	نقلأ عن بعض المتأخرين
دسائس اليهود في كلام	فإنما ذلك لعدم اطلاعها
ابن العربي ٣٧٥	على ذلك الإجماع
الكلام على قوله :	صاحب " الدراسات "
" وهكذا في توحيد	جوز كثيراً من بدعات
الرسول من تبعه في	الرفضة والعمل بمذهب
امام واحد " الخ ٣٧٦	الجعفرية والزيدية
الإحجام عنه صلى الله	حال المريق الثاني في
عليه وسلم وإتباع الغير	حصول التوحيد ٣٧١
كفر ٣٧٧	الإنقاد على قوله: " إن

صفحة	صفحة
داؤد الطائي أخذ العلم	الانتقاد على الدلائل
والطريقة من أبي حنيفة ٣٨٢	الثلاثة التي ذكرها لنفي
عبد الله بن المبارك يمدح	التزام مذهب معين ٣٧٧
٣٨٣ إمام الأئمة	الكلام على قوله : " قال
أهل الولاية الخاصة وعامة	القطب الشعراوي الخ " ٣٧٨
المؤمنين سوءاً في تقلب	الكلام على قوله :
المجتهدين ٣٨٤	" وإنؤمن لا يسعهم
عمل الصوفيه ليس بحجة	من الله تعالى أن
في ثبوت الحل والحرمه ٣٨٤	ينزلوا "
الانتقاد على قوله :	الكلام على قوله : " كأنها
" الملزم لمذهب معين	مذهب واحد محمولة
أخل بنوحد الوجهة ٣٨٥	عندهم "
وأق بالثنوية " ٣٨٥	نظير اختلاف الأئمة ٣٨١
الكلام على قوله " وقضاء	النظير الثاني لإختلاف
هذه الحاجة من حيث ٣٨١	الأئمة
هي حاجة معينة " الخ ٣٨٦	مكانة الإمام الأعظم رضى
جسارات صاحب ٣٨٢	الله عنه
" الدراسات " على المحدثين	ممن العرفاء الذين كانوا
والفقهاء والأولياء ٣٨٧	على مذهب الإمام رضى
لا وجدان للعامى الصرف ٣٨٢	الله عنه

صفحة	صفحة
٣٨٧	والعالم الغير المجتهد
٣٩٢	الكلام على قوله :
	"ومن التزم واسطة معينة
٣٨٧	أشرك خصوصها"
٣٩٢	نفي زعمه أن التزم خصوص
	الواسطة إشراك
٣٨٨	ضرورة تقليد واحد
٣٨٨	معين
٣٩٣	نفي زعمه بإصابة كل
	مجتهد
	القبلة الحقيقية في الأحكام
٣٨٩	هو الشارع المعصوم صلى
٣٩٤	الله عليه وسلم
	رد زعمه أن التزم مذهب
	معين اشراك بإسقاط مآمر
٣٩٥	الشعراوى كان على
	مذهب الشافعى
	صاحب "الدراسات"
	بصرح فى بعض رسائله :
	"أن الشيعة والزيدية
	الكلام على قوله : "على
	إمامهم رضوان الله تعالى
	الرابعة

صفحة	صفحة
ترك مذهب الفناء	٣٩٦ ورعته
سواء كان بناء على الأخذ	"رسالة" لصاحب
بالإحتياط أو بناء على	"الدراسات" في تجويز
٣٩٨ تتبع الرخص جائز	٣٩٦ بدعائه عاشوراء
الكلام على قوله :	ما ثبت عن جعفر الصادق
"وهو المراد بالجواب	أنه قال : التقية ديني
٣٩٩ القوي في كلامه"	ودين آبائي بل هو من
الجواب القوي لا ينحصر	٣٩٦ مفريات الشيعة عليه
٣٩٩ في هذين الأمرين	تعليم صاحب "الدراسات"
الكلام على قوله :	٣٩٧ التقية لأصحابه
"فإن كلاً منها مفقود	الكلام على قوله :
٤٠٠ في الأمر"	"وهو الأخذ بالإحتياط
اجتماع السبوطي مع رسول	فإنه من باب الأولى"
الله صلى الله عليه وسلم	٣٩٧ الخ
بقطة ومشافهة وتصحيحه	يستحب الأخذ بالإحتياط
٤٠٠ الأحاديث	٣٩٧ والخروج عن الخلاف
قصة حبيب بن زين المادح	الكلام على قوله :
لرسول الله صلى الله عليه	في تقليد من سهل
٤٠١ وسلم	الأمر وتبني الرخص
نقل قول أبي العباس	٣٩٨ الإنتقاد على زعمه أن

صفحة	صفحة
٤٠٥	المرسى : " أو حجبته عن رسول الله صلى الله طرفه عين ما أعددت نفسى من جماعة المسلمين " ٤٠١
٤٠٦	ترجمة الشيخ شمس الدين محمد بن حسن المصرى الحنفى ٤٠٢
٤٠٦	أجمعوا على أنه لا ينبغي العمل بالكشف والإلهام إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة ٤٠٣
٤٠٧	الكشف ليس بحجة فضلاً عن أن يكون قطعية ٤٠٤
	نقل قول الشيخ محمد المغربى : " أن من يدهى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رآه الصحابه فهو كاذب " ٤٠٤
	الكشف ليس بحجة لا على الكاشف ولا على
	غيره
	الكلام على قوله :
	" فعلى كل مجتهد وكل
	مقلد عالم " الخ ٤٠٦
	إن فى ترك التقليد إلغاء ترجيح صاحب المذهب وأعمال الترجيح الذى
	بداله ٤٠٦
	رويات المذهب مأخوذة من مشكاة نبوته فيما وجدوا فيه شيئاً من
	السنة ٤٠٧
	الرد على صاحب " الدراسات " فيها زعم :
	أن كل مقلد جاهل إذا سمع من عالم بالحديث الصحيح على خلاف إمامه أن يبذل وسعه بما
	يليق الخ ٤٠٧
	لا يجوز للعالمى تقليد

صفحة	صفحة
لا يجوز ترك المذهب	٤٠٨ غير المجتهد
٤١٣ بمقدار قليل من العلم	التعارض بين أقوال
٤٠٩ التعارض بين آراء صاحب	صاحب "الدراسات"
٤١٣ "الدراسات"	الكلام على قوله :
نعمم القواعد لا يستدعى	"إلا إلى فتح كتاب
تحقيق جميع أفرادها في	صنفوا في نوع" الغ ٤٠٩
الخارج ٤١٤	الكلام على قوله :
الكلام على قوله :	"فالقول المذكور تصح
"وهو كثير في كلام	عنده الأحاديث" ٤١٠
الفقهاء" ٤١٤	التزام الصحة في بعض
وجه إيراد الحنفية في	كتب الحديث لا يدل
٤١٥ كتبهم الدلائل العقلية	أن على الأحاديث التي
سرد أسماء بعض الكتب	في البعض الآخر منها غير
التي فيها البات المذهب	صحيحة ٤١٠
٤١٥ بالحديث	الكلام على قوله :
الكلام على قوله : "ومنى	"وإذا لم يجسد هذا
٤١٥ أشد أقسام ضعف الحديث"	المقلد بعد هذا التفحص" ٤١١
٤١٦ متى يعقبنى الرجحان ؟	بحث في ترك رواية
القول بمنزلة "الصحيحين"	المذهب إذا خالف
٤١٧ قول البعض وهم الشافعية	الحديث الصحيح ٤١٢

صفحة	صفحة
مزية "الصحيحين" وأحدهما	أنه قد ضاق الأمر على
على غيرها ليست إلا	الحنفية في جملة من
ترجيحاً من التراجيح ولم	العبادات والمعاملات على
يثبت عن أحد وجوب	خلاف "الصحيحين" ٤٢١
مراعاة هذا الترجيح	الكلام على قوله :
واهتدأ كل ترجيح آخر	"قال الشارح وهو
في مقابلته ٤١٧	الأصح" ٤٢٢
ذكر بعض التراجيح التي	بحث التزام مذهب معين ٤٢٢
يرجحون بها الحنفية ٤١٨	القول بالتزام مذهب
الكلام على قوله :	معين قول إجماعي ٤٢٢
"مع القطع بأن ما وقع	معنى قولهم : "وهو
به الاستدلال" النخ ٤١٩	الأصح" ٤٢٢
لا ينكر على من قدم	لا عبرة بما في كتب
حديث غير "الصحيحين"	الأصول إذا خالف ما
على ما في "الصحيحين"	ذكر في كتب الفروع ٤٢٣
لبعض التراجيح الآخر ٤١٩	الكلام على الفراط ابن حزم
هل يجوز معاملة إمام	الظاهري ٤٢٣
من الأئمة بتركه ترجيح	الرد على قول ابن حزم :
مزية "الصحيحين" ؟ ٤٢٠	"أجمعوا على أنه لا يحل
الانتقاد عليه حيث زعم	لحاكم ولا مفت تقليد



صفحة	صفحة
٤٢٧	٤٢٤
الجمهور	رجل
الرد على زعمه أن القرون	تقليد كل واحد من
الفاضلة أجمعت على عدم	المذاهب ليس بتقليد
٤٢٧	٤٢٤
التقليد	لرجل
معنى "أولو الأمر" في	الكلام على قوله :
قوله تعالى : "يا أيها	"وقد انطوت القرون
الذين آمنوا أطيعوا الله"	الفاضلة "الخ
٤٢٨	٤٢٥
الخ	حال العوام في القرون
الكلام على قوله :	الفاضلة
"بل لا يصح للعاى	التزام أصحاب القرن الثابت
٤٢٩	٤٢٦
مذهب"	لمذهب معين
معنى كلام ابن أمير الحاج :	نقل قول الغزالي :
"بل لا يصح للعاى	"يجب على كل مقلد اتباع
٤٣٠	٤٢٦
مذهب"	مقلده في كل تفصيل وهو
الكلام على قوله :	عاص بالخالفه"
نقلاً عن ابن العز منى	قال مالك : يجب على
يتعصب لواحد معين	العوام تقليد المجتهدين
٤٣١	٤٢٦
غير الرسول "الخ	نقل قول الفسارى :
الإنقاذ على كلام ابن العز	"غير المجتهد المطلق
٤٣٢	٤٢٦
وبسط القول فيه	مبطله التقليد عند

صفحة	صفحة
إجماع التابعين على قبول	الكلام على قوله :
٤٤١ المرسل	" إلا التزام نقله على
مراسيل ابن المسيب أصح	نفسه " الخ
٤٤١ المراسيل	٤٣٥ الكلام على قوله :
أدلة الخنفية في بحث	" فلنذكر مطلوبنا في
٤٤١ الصاع	هذا الكتاب أولاً "
دليل الإحتياط قد	الخ
٤٤٢ يقتضى الوجوب أيضاً	٤٣٦ رد الدليل على إثبات
الإنقاذ على الرواية التي	مطلوبه الأصلي على وجه
نقلها صاحب "الدراسات"	الشكل الأول
عن أبي يوسف في تقدير	الكلام على قوله :
٤٤٣ الصاع	" ولا أثر له عندنا في
لم يصح رجوع أبي يوسف	حط اليقين "
إلى قول مالك ومن	٤٣٨ التزام مذهب معين إنما
٤٤٣ تبعه	هو بالنسبة إلى المذاهب
محمد هو أعرف بذهب	دون الأحاديث
٤٤٣ أبي يوسف	الكلام على قوله :
أخذ عن أبي حنيفة خمس	" والجهل المركب المبطل "
مائة وستون شيئاً بلغ	أصبياء زماننا " الخ
٤٤٠ منهم رتبة الإجتهد ستة	٤٣٩ بحث الصاع

صفحة	صفحة
٤٤٦	٤٤٣ وثلاثون إماماً
نقل قول أبي يوسف	الكلام على قوله :
وفي آخره " وكان	" وإذا لم يكن عند أحد
أبو حنيفة أبصر بالحديث	٤٤٤ منهم " الخ
٤٤٦ الصحيح مني "	الكلام على القصص التي
نقل قول الإعرش :	أوردها المعارض في مسألة
يا معشر الفقهاء انتم الأطباء	٤٤٤ البيع المشروط
٤٤٦ ونحن الصيادلة "	حال عبد الوارث بن سفيان
عبد الله بن المبارك يثني	٤٤٤ أبو عبيد البصري
على أبي حنيفة ثناء بالغاً	٤٤٦ قد تقرر أنه لا ينسب
قال سفيان الثوري :	إلى ساكت قول إلا
كان أبو حنيفة شديداً	٤٤٤ أبا داود في " منته "
المعرفة بناسخ الحديث	ابن القطان مفرط في
ومنسوخه وكان يطلب	٤٤٤ شأن أبي حنيفة كالحطيب
٤٤٧ أحاديث الثقات	كان يحيى القطان يفتي
قال يزيد بن هارون :	٤٤٥ بقول أبي حنيفة
كان أبو حنيفة أحفظ	نقل قول ابن عبد الهادي :
٤٤٧ أهل زمانه	" وعد أبو حنيفة من
نقل قول عبد الله بن داود :	٤٤٥ جملة الحفاظ الأثبات "
يجب على أهل الاسلام	ثناء الحفاظ على أبي حنيفة

صفحة	صفحة
٤٥١	ان يدعو لأبي حنيفة
عن جده	في صلاتهم لأنه حفظ
الانتقاد على ما نقله عن	عليهم السنن والفقه " ٤٤٧
"خزانة الروايات" في	قال مكى بن ابراهيم :
بحك التفليد	كان أبو حنيفة أعلم أهل
٤٥٢	زمانه
الكلام على قوله :	٤٤٧
نقلًا عن صاحب "البحر"	ابن عبد البر حافظ
لأن ظاهر الحديث واجب	المغرب يعترف بأن
العمل به " ٤٥٤	بعض أهل الحديث
مسئلة الإفطار إذا بلغه	رموا أبا حنيفة فأفراطوا
حديث "أفطر الحاجم	٤٤٨
والمحجوم"	الكلام على قوله :
٤٥٥	"وبهذا يندفع التعارض
الكلام على قوله :	بين الأحاديث الثلاثة " ٤٥٠
حق يعرضه على رأى	الجواب عن حديث عائشة
٤٥٥	رضى الله عنها في الولاية
فلان أو فلان "	٤٥٠
النص العام يعارض النص	قاعدة اصولية " ما فيه
الخاص	الإباحة منسوخ بما فيه
٤٥٦	النهى " ٤٥١
الإمام الشعراوي من	حال الحديث المروي عن
٤٥٦	عمرو بن شعيب عن أبيه
الشافعية لامن الحنفية	
الكلام على ما نقله عن	
٤٥٦	الشعراوي

صفحة	صفحة
إلى الصحابة الكبار في	الكلام على قوله :
بعض المسائل ٤٦٠	فيذا وجدوا عن أصحاب
الانتقاد على زعمه أنه :	امام مسئلة " ٤٥٧
لم يعرف أن غير الفقيه	مسئلة الإعتماد على كتب
من الصحابة رجع إلى ٤٥٨	الفقه الصحيحة
الفقيه منهم ٤٦١	التقليد للغير في الأعمال
ميزة عهد الرسالة في ٤٥٩	البدنية جوائز بالإجماع
حجية الكتاب والسنة ٤٦٢	الكلام على قوله :
قياس بعض الصحابة	وقد مر من هذا الإمام
في عصر الرسالة ٤٦٣	الحقيق بالإتباع " ٤٥٩
أتمودج ترجيح أحد	نقل قول الشعراوى :
الدليلين على الآخر من	" أن المذاهب الأربعة
الصحابة في عهد النبي ٤٦٠	مأخوذة من السنة " الخ
صلى الله عليه وسلم ٤٦٤	الانتقاد على قوله :
إن للمجتهد ترك ظواهر	" فهذه أقوال العلماء
الحديث إذا كان عنده ٤٦٠	الحنفية "
قرينة عليه ٤٦٥	الكلام على قوله :
الكلام على قوله :	" ولا شك أن من سمع
" وهذا تقرير منه صلى ٤٦٠	منهم حديثاً " الخ
الله عليه وسلم " ٤٦٥	رجوع بعض الصحابة

صفحة	صفحة
أهل البوادي وغيرهم	المسموع من فيه صلى الله
الخ	عليه وسلم قطعى كالتواتر
٤٧٢	٤٦٥
إذا وقع الترجيح أو الجمع	ميزة الصحابة رضوان
من المجتهدين لا يجوز	الله تعالى عليهم أجمعين
للمقلد الرجوع الى ترجيح	من بين سائر الأمة
آخر أوجع آخر	٤٦٦
٤٧٣	الكلام على قوله :
الكلام على قوله :	"ولولا ذلك لأمر الخلفاء
"الحديث الذى وصل	الراشدون" الخ
٤٧٣	٤٦٨
إلى العاى	الكلام على قوله :
مسئلة سب الصحابة	"ومن ههنا عرفت" الخ
٤٧٥	٤٦٩
رضوان الله عليهم	العالم وإن كان بحراً
الكلام على قوله :	متبحراً لا يبلغ أدنى مرتبة
"أن يترك الحديث ويعمل	من آراء المجتهدين
٤٧٥	٤٧٠
بقول إمامه	الكلام على قوله :
صاحب "الدراسات"	"ومعلوم أن من أهل
كان يكفر العلامة ابن	البوادي" الخ
٤٧٦	٤٧٠
تبعية	لا يمكن الإجماع فى
الكلام على قوله : "إن	عهده صلى الله عليه وسلم
تجديد المتابعة أن لا يقدم	٤٧١
على ما جاء" الخ	النقد على قوله :
٤٧٦	"وكذلك ما أمر الصحابة

صفحة	صفحة
الكلام على قوله :	الرد على قول ابن القيم :
"وقال ابن الجوزي في	"معاذ الله أن يتفق الأمة
ورقات" الخ ٤٨٣	على ترك ما جاء" الخ ٤٧٧
الكلام على قوله .	الكلام على قوله :
"ولا يفرض احتمال	"وخالف فيها ما خالف
خطأ لمن عمل بالحديث ٤٨٣	النص" الخ ٤٧٨
الكلام على قوله :	علماء المذاهب الأربعة ما
"احتكم بالجواز منهم رحمهم	جعلوا أئمتهم إلا أدلة على
الله تعالى" ٤٨٤	الدليل الأول
لم يوجد من كتب النسخ	الكلام على قوله :
والمندخ وكتب الإجماعات	"أقوال المجتهدين المختلفة" ٤٨٠
في هذه البلاد السندية	يجب إتيان الأئمة فيما لم
إلا رسالة صغيرة أو	يوجد فيه دليل أصلا ٤٨٠
رسالتان ٤٨٥	الكلام على قوله :
الكلام على قوله :	"فإن أصحابها لم يقولوا :
"من غير اشتراط ذلك	هذا حكم الله ورسوله" ٤٨١
بحال المقلد العالم" ٤٨٧	أكثر الاحكام الشرعية
المراد من العاى الجاهل	ظنية الثبوت ٤٨٢
الذى لا يعرف معنى النص	التقدم على بعض ما قاله
وتأويله ٤٨٧	ابن القيم ٤٨٢

صفحة

## بحث ما يتعلق بالدراسة الخامسة

الكلام على قوله .  
" في الدراسة الخامسة "

عنى الدين محمد الخ ٤٨٨  
الحكم بستر أحوال القطب  
غالبى لثبوت القطبية  
للسيد عبد القادر بلانزاع ٤٨٩  
الكشف الموافق بالنص  
وكذلك الرأي الموافق به  
اجتماعا فى الأئمة الأربعة  
على وجه لا يمكن  
الوصول إليه لمن عاندهم ٤٨٩  
الكلام على قوله :  
" إلا لمن عصمه الله تعالى  
الخ " ٤٩٠

مسئلة قياس النبى صلى الله  
تعالى عليه وسلم ٤٩١  
منزلة رأى النبى صلى الله

صفحة

عليه وسلم والنقد على  
الشيخ ابن العربى فى زعمه  
أن رأى النبى صلى الله  
عليه وسلم لا يفيد حكما  
قطعا ٤٩١

التعارض بين كلام  
صاحب " الدراسات " ٤٩١  
وبين كلام ابن العربى  
فى مسئلة رأى النبى  
صلى الله عليه وسلم ٤٩١  
النقد على زعم ابن العربى  
أن لفظ الاجتهاد فى  
" حديث معاذ بمعنى  
طلب الدليل على تعيين  
الحكم فى المسئلة الواقعة " ٤٩٢  
توجيه ما ذكره ابن العربى  
من منام القاضى  
عبد الوهاب فى وضع  
كتب رأى ٤٩٣  
قصة رؤيا الفقيه





صفحة	صفحة
٥٠٤	جری بین صاحب
النقد علی قوله :	"الدراسات" و بین
"فقد انتسخت الشریعة	معاصریه من التجاذب
٥٠٥	فی إجراء احکام الإسلام
بالأهواء " الخ	فی البلاد السندیة
الرد علیہ حیث زعم	٥٠١
أن أقوال الأئمة الأربعة	الكلام علی قوله :
أهواء انتسخت بها	" فإذا رأى الفقیه یعمل
٥٠٦	إلی هوی " الخ
الشریعة	٥٠٢
رد زعمه الفاسد أن فی	ماذا یرید الشیخ ابن عربی
قبول أقوال الأئمة رد	بذم الرأی وما هو
٥٠٦	الرأی المذموم ؟
الأحادیث	٥٠٢
یحجب أن یحمل كلام ابن	النقد علی قوله :
العربی علی ذم السنهاء	" و یرون أن الجمادیث
٥٠٧	والأخذ به مضلة وأن
من النقهاء	الواجب تقلید هؤلاء
الكلام علی قوله : " وفی	الأئمة " الخ
هذا ما یغنی عن الإطناب	٥٠٣
٥٠٨	إثبات تقلید الأئمة
الخ	الأربعة المتبوعین
نقل قول الشیخ احمد	٥٠٣
السرهندی : شطحیات	وجود الأحادیث
الشیخ ابن العربی لا ینفی	الموضوعة فی كتب

صفحة	صفحة
صاحب "الدراسات"	٥٠٩ أن يتمسك بها
يسئ الأديب في جانب	الكلام على قوله: "ذليلاً"
الأئمة	وكشفاً وغياناً وسماعاً
٥١٢	الخ
الكلام على قوله:	٥٠٩ نبذة من أحكام الكشف
"ومن ادعى أن هذا	٥٠٩ الكلام على قوله:
القياس بعينه مروي عن	"علة من عند أنفسهم
أبي حنيفة" الخ	ثم تعديتها في المسكوت
٥١٢	عنه" الخ
مسئلة الإعتماد على كتب	٥١٠ كثرة استنباط الأحكام
الفقه	من الكتاب والسنة في
٥١٢	عصر الصحابة رضوان
الكلام على قوله:	الله عليهم
"لا مع وجود الأحاديث	٥١٠ حديث معاذ رضي الله
الناقطة" الخ	عنه نص أو ظاهر في
٥١٣	جواز القياس
ابن القياس الذي هو في	٥١٠ الكلام على قوله:
٥١٣	"هل أكثر ذلك أو كاله
مقابلة النص	مما ارتكبه من غلب
الكلام على قوله:	عليه الرأي"
"قد ضايقنا المعاصرين	٥١١
بهذا بعينه وبأبلغ من	في المسائل التي ذكرت
هذا"	
٥١٣	
مضايقة المعاصرين له	
في المسائل التي ذكرت	

صفحة	صفحة
٥١٦	٥١٤
من بلاد السند	في " مقدمة التعاليق "
الأذواق المختلفة للعلماء	الكلام على قوله :
٥١٦	" فيه الإشارة إلى أن
المنهج لتدريس الحديث	وجود هذه الكتب " الخ
الشريف في بلاد السند	٥١٤ لم تكن من كتب الحديث
من بعض معاصريه	عند صاحب " الدراسات "
٥١٧	إلا نبذ يسير
الكلام على قوله :	٥١٤
" كل ذلك لإعتقادهم	الكلام على قوله : " فقد
أن أحكام الشريعة تؤخذ	وجدنا الحلف في زماننا "
من كتب الفقه ليس	الخ
إلا "	٥١٥
٥١٨ رجوعهم إلى كتب الفقه	الآخلاف في زمانه ما
ليس إلا من حيث أن	كانوا يحرمون إلا العمل
المسائل التي فيها ههذه	برأي المصنف دون العمل
بتهذيب حديث جيبه	٥١٥ بالحديث
٥١٨ صلى الله عليه وسلم لها	الكلام على قوله :
صنع العلماء في الأحاديث	" وهجر كتب الحديث
المتعارضة تعارضاً ظاهراً	في بلاد السند والهند
٥٩	وجوداً وتامراً "
مكانة كتب علم الحديث	٥١٥ صاحب " الدراسات "
والإحتياج إليها	لم يخرج في أسفاره جميعها
٥٢٠	

صفحة	صفحة
٥٢٠	نقل قول صاحب البحر: " لا يفتى ولا يعمل إلا يقول الإمام الأعظم إلا لضعف دليل "
٥٢٣	٥٢٠ هذا القول مما سمعته أذناي منه الانتقاد عليه حيث زعم: أن الأولياء والعرفاء قد أجمعوا على هذا القول
٥٢٤	٥٢٠ الشيخ ابن عربي قد أعرض عن الأحاديث الصحيحة الثابتة في مسألة المهدي
٥٢٤	٥٢١ الكلام على قوله: " ونحن قد أخذنا عن مثل هذه الصورة أموراً كثيرة من الأحكام الشرعية "
٥٢٤	٥٢١ المبحث في أخذ الأحاديث عن الصورة المحمدية القدسية
٥٢٤	٥٢١ تعيين مراد ابن العربي في قوله: " ونحن قد أخذنا عن مثل هذه الصورة "
	٥٢١ نقل قول صاحب البحر: " لا يفتى ولا يعمل إلا يقول الإمام الأعظم إلا لضعف دليل "
	٥٢٠ كلام ابن العربي إنما هو في ذم الفقهاء الماجنين والمدعين بأنهم يعملون بالحديث وهم في ليلهم ونهارهم لا يتفوهون إلا بما يرضى به الملوك أو الأمراء
	٥٢١ الكلام على قوله: " إلى أن يخرج صاحب العصر ببهان مبين "
	٥٢١ المبحث في مهدي آخر الزمان من هو ومن هو؟
	٥٢١ زعم صاحب "الدراسات" أن مهدي آخر الزمان هو الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر،

صفحة	صفحة
قطعية لا يطمئن لسه	كون شئ مثل شئ
القلب	لا يستدعى أن يكون
٥٢٨	مثله في جميع الصفات
البحث في أخذ الأحكام	٥٢٥ نقل قول الشعرائي :
من صورة حال الكاشف	ان ابن العربي كان يفعل
مع الله تعالى	ما أشار به صلى الله عليه
٥٢٩ شرائط كون الكشف	وسلم بشرط أن يسمع
حجة للأحكام	لفظه صريحاً بقطة "
٥٢٩ نسخة " الفتوحات " التي	٥٢٥ مسألة إثبات الأحكام
كانت في خزانة المعارض	الشرعية بمكاشفات أمثال
نسخة واحدة غير	ابن العربي
مصححة مملوءة بالغلط	٥٢٦ نقل قول العارف
الكثير	السرهندي : " إن الكشف
٥٢٩ نقل قول المفتي أبي السعود :	لا يستفاد منه حكم
" إن تصانيف ابن العربي	شرعى وإنما يستفاد من
حرفها بعض اليهود "	الأدلة "
٥٣٠ نقل قول الشعرائي : " جميع	٥٢٧ الإحتمالات الثلاث في
ما عارض منه كلام	صورة نبينا صلى الله
الشيخ ابن العربي ظاهر	عليه وسلم
الشرعية وما عليه الجمهور	٥٢٧ كون الكشف حجة
فهو مدسوس عليه "	
٥٣٠	

صفحة	صفحة
٥٣٣	دس الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد في معرض موته عقائد زائفة
٥٣٣	دس الزنادقة على الشيخ مجد الدين الفيروز آبادي "كتاباً في الرد على الإمام أبي حنيفة
٥٣٣	لا ننكر لكرامة ابن العربي وكرامة سائر الأولياء
٥٣٣	الكلام على قوله : "فاخبرني بجميع ما أخبرته أنه روى" الشيخ
٥٣٣	ابن العربي لم يبلغه جميع الأحاديث
٥٣٣	لم يدع أحد قبل ابن العربي أن الكشف حجة قطعية
٥٣٣	الكلام على قوله : "قال حتى إن من حملة ذلك رفع اليدين في كل خفض ورفع"
٥٣٣	إن حديث رفع اليدين في كل خفض ورفع قد عارضه أحاديث "الصحيحين" الرد على زعمه أن الرفع في كل خفض ورفع مذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى
٥٣٣	الإفصاح عن الخطأ في الأمور الستة التي ذكرها ابن العربي في مسألة الرفع في كل خفض ورفع
٥٣٤	"السيد هارون" كان يأخذ كل يوم من معنى القرآن وأحكامه من "تفسير الإمام البيضاوي" عن حضرته صلى الله عليه وسلم
٥٣٤	النقد على كلامه : "وكفى لحديث هذين الرفعين بكشف هذا العارف"
٥٣٥	ما معنى كفاية الكشف

صفحة	صحة
بن الزبير وابن عباس رضى الله عنهما في رفع البسدين في كل خفض ورفع ٥٣٩	مع وجود الحديث الصحيح؟ ٥٣٥
حال ابن لهيعة في الجرح والتعديل ٥٤٠	الكلام على قوله: "فعلى هذا الضمير في قوله" "روى فيه حديثاً صحيحاً" ٥٣٧
حال ميمون المسكى في الجرح والتعديل ونقل أقوال أئمة الجرح في ذلك ٥٤٠	إذا كان كلام ابن العربي يجب تأويله لحسن الظن به فما منع المعارض من حسن الظن في الأئمة الأربعة ٥٣٧
ابن ماجه من رواية اسماعيل بن هياش ٥٤١	الكلام على حديث مالك بن الحويرث في مسئلة الرفع ٥٣٨
نقل أقوال أئمة الجرح والتعديل في قبول رواية اسماعيل بن هياش ٥٤١	نفى الاستدلال بحديث مالك بن الحويرث في هذه المسئلة ٥٣٩
ابن أيوب عن عبد الملك بن جريج عند أبي داود ٥٤٢	حديث المدلس بصيغة "عن" غير مقبول عند المحدثين ٥٣٩
معنى كلام الشيخ تقي الدين في "الإمام" في رجال هذا السند ٥٤٣	الكلام على حديثي عبد الله



صفحة	صفحة
٥٤٦ الحديث عن الصحة “	حال المتابعين اللتين ذكرهما
٥٤٧ مسئلة زيادة الثقة وقبولها	المعارض نقلاً عن الحافظ
نقل قول المحدثين : “ إن	٥٤٣ الزبلى
الشاذ عند بعضهم وإن كان	الجواب عن هذه الأحاديث
يسمى حديثاً صحيحاً لكنه	بعد تسليم دلالتها على
٥٤٧ غير معمول به “	رفع البدين في كل خفض
التعارض بين آراء صاحب	ورفع
٥٤٨ “ الدراسات “	حكم سكوت أبي داود
اعتراف صاحب “الدراسات“	بعد إيراد الحديث
بترجيح حديث غير	٥٤٤ نقل قول الدارقطني :
” الصحيحين “ على حديثها	” إن زيادة رفع البدين في
٥٤٨ بكشف ابن العربي	حديث أبي هريرة خطأ
قول المعارف السمرقندي في	غير صحيحة “
٥٤٨ شطحيات ابن العربي	٥٤٤ قال ابن الهمام : “ إذا انفرد
معني كلام الدارقطني :	الثقة وعلم اتحاد المجلس
” وهو الصحيح “ ورد ما	ومن معه لا يعقل مثلهم
٥٤٩ فهمه صاحب “الدراسات“	عن مثلها عادة لم تقبل “
النقد على تصحيح ابن	الكلام على قوله : “ إن
القطان لحديث رفع البدين	انفراد الثقة الحافظ بما
٥٤٩ في كل خفض ورفع	لم يتابع عليه لا يخرج

صفحة	صفحة
علم الشاهد ونفى لا يحيط	الانتقاد على تصحيح ابن
٥٥٢ به علمه	٥٥٠ حزم للحديث الرفع
هل الإثبات مقدم على	لا يعتمد بتصحيح ابن حزم
٥٥٢ النفي دائماً أم لا ؟	٥٥٠ وتجريحه في كتب الاستدلال
الجواب عن قول العراقي	معنى قول العراقي : "وأخذ
٥٥٢ وتقى الدين ابن دقيق العيد	آخرون بأحاديث الرفع
للقول بتقديم الزيادة على	٥٥٠ في كل خفض ورفع"
من سكت عنها مسلم عند	نقل قول صاحب "البحر" :
اهل الحديث ، واما	" لا يمكن صدور قولين
تقديمها على من نفاها فهو	٥٥١ مختلفين متساويين من مجتهد"
مما لم يقل به أكثر اهل	آثار الصحابة حجة بشرط
٥٥٢ الحديث	أن لا ينفى شئ من السنة
الانتقاد على قوله : "وهذا	٥٥١ الكلام على قوله : " قالوا :
منه رحمه الله تعالى تنبيهه	هي مثبتة فهي مقدمة على
٥٥٣ على انتفاء التعارض"	٥٥٢ النفي"
الكلام على قوله " فيتمين	تصنيف صاحب "الدراسات"
المصير إلى الحمل على	رسالة مفردة في ترجيح
٥٥٤ تعدد"	أحاديث " الصحيحين "
طريقة أخرى لجمع	٥٥٢ على غيرها
أحاديث الرفع وترك الرفع	الفق بين نفي يحيط به

صفحة	صفحة
الكلام على قوله : " وإذ	٥٥٤ في كل خفض ورفع
٥٦٠ قد بان صحة حديثك الرفع "	الكلام على قوله : " وهذا
قد تقرر أن الإجماع المتأخر	تنبيهه على أحد وجوه
٥٦٠ يرفع الخلاف المتقدم	الجمع "
نقل قول ابن الهمام :	الكلام على قوله : " على
" اتفقت الأمة على نسخ	٥٥٧ أنه لو وجد اتحاد الجهتين "
٥٦١ الرفع في السجود "	اعتراف المعارض بأن الجمع
بسط المذاهب في مسئلة	السابق خلاف ما ثبت
٥٦١ الرفع	٥٥٧ بالروايات الحديثية
النقد على زعمه أن الرفع	الكلام على قوله : " ويحتمل
في الحالتين مذهب ابن	الجمع بما أشار اليه الإمام "
عمر وابن عباس رضي الله	٥٥٨ الورد على زعمه أن ابن عمر
٥٦١ عنهما	رضي الله عنه رأى الرفع
القول بالرفع في كل خفض	٥٥٨ في الحالتين
٥٦٢ ورفع قول الإمامية	الكلام على قوله : " وإذ
صاحب " الدراسات "	قد علمت أن في مسئلة
يرتكب هذه التأويلات	رفع اليدين في السجود "
البشعة لنصرة مذهب	٥٥٩ النقد على زعمه أن الرفع
الإمامية	في الحالتين مذهب مالك
٥٦٢ الكلام على قوله : " لكونه	والشافعي رحمهما الله تعالى
	٥٥٩

صفحة	صفحة
٥٦٤	رفعاً لحكم ثبت من
٥٦٤	الشارع صلى الله عليه وسلم
٥٦٤	القول بالنسخ عائداً إلى
٥٦٥	السنية
٥٦٦	لفظ "كان" وإن كان قد
٥٦٦	يستعمل في المرة الواحدة
٥٦٦	لكن الغالب استعماله في ما
٥٦٦	أفادت فيه السنية
٥٦٦	وجوب التبليغ عليه صلى
٥٦٦	الله عليه وسلم في الجائزات
٥٦٦	التي هي خلاف السنة
٥٦٦	ما هو المراد من النسخ في
٥٦٦	قول ابن الهمام ؟
٥٦٦	النقد على "المعلق" الذي
٥٦٦	أورده نقلاً عن العراقي
٥٦٧	ناسخ السنية أقوى من
٥٦٧	حديث الإثبات
٥٦٧	الكلام على قوله : "فإنه إذا
٥٦٧	حل الإجماع على إجماع الأئمة
٥٦٧	الأربعة
٥٦٧	تأييد قول الطحاوي :
٥٦٧	"أجمعوا على ترك الرفع"
٥٦٧	الكلام على قوله : "فالتجاسر
٥٦٧	بحكم النسخ على حديث"
٥٦٧	ابن الهمام نفسه ليس دون
٥٦٧	ابن الجوزي
٥٦٧	الكلام على قوله : وذلك
٥٦٧	لأن النسخ الذي هو
٥٦٧	خلاف الأصل "
٥٦٧	إطلاق النسخ على الترجيح
٥٦٧	إذا اجتمع المانع والمقتضى
٥٦٧	غلب المانع
٥٦٧	الانتقاد على قوله : "فنقول
٥٦٧	وردت في الرفع المذكور
٥٦٧	أربع مائة خبر بن مرفوع
٥٦٧	وآخر"
٥٦٧	لصاحب "الدراسات"
٥٦٧	رسالتان بالعربية والفارسية
٥٦٧	في مسألة رفع اليدين، أدرج

صفحة	صفحة
٥٦٩ بهذا الرفع المروي عنهم	٥٦٧ فيها أسانيد موضوعة
ليس في الدنيا حديث اجتمع	وقد أفرد المصنف بالجمع
عليه العشرة المشهود لهم	رسالة مفردة رداً على
بالجنة غير حديث "من	المعارض ٥٦٧
كذب على" ٥٧٠	يم يكون تعدد الخبر ؟ ٥٦٧
الرد على زعمه أن حديث	حال أسانيد هذه الأحاديث
الرفعات متواتر ٥٧٠	في الصحة والحسن والضعف ٥٦٨
لا ترجيح بكثرة الشهود	الحكم بالتواتر المعنوي في
ولا بكثرة الروايات ولا	أحاديث الإثبات دون أحاديث
بكثرة الرواة ٥٧١	النفي تحكم على الوجهين ٥٦٨
الجمع بين أحاديث النفي	ومن عجائب صنيع
وبين أحاديث الثبوت ٥٧٢	الفيروزآبادي أنه أدخل
الكلام على حد السيوطي	آثار السلف سوي الصحابة
حديث الرفعات متواتراً ٥٧٣	في الأربع مائة ٥٦٩
الإختلاف في تعيين التواتر ٥٧٣	الكلام على قوله : "رواه
صاحب "الدراسات" يثبت	خمسون من الصحابة" ٥٦٩
التواتر المعنوي في حديث	العشرة المبشرة وغيرهم
الرفعات وينكره في بحث	رضوان الله عليهم ممن روى
القياس ٥٧٣	عنه ثبوت الرفع في غير
الكلام على قوله : "ثم	موضع الإفتتاح لم يعملوا

صفحة	صفحة
بعد إيراد حديث ابن مسعود	استمر عليه دأبه حتى فارق " ٥٧٥
في نفي الرفع " وبه يقول	النقد على الزيادة التي رويت
غير واحد من أهل العلم	عن ابن عمر رواها عنه
من أصحاب النبي صلى الله	البهيقي ٥٧٥
عليه وسلم والتابعين " ٥٧٧	لفظ حديث ابن عمر ٥٧٥
النفي والإثبات إذا تعارضا	حال عصمة بن محمد ٥٧٥
يقدم الإثبات ٥٧٧	تدليس صاحب "الدراسات"
المعتر عن الإمام البخاري	في نقل قول ابن المديني
في قوله : لم يثبت عن	بعد إيراد هذه الزيادة ٥٧٦
أحد من أصحاب رسول	ثم إن هذه الزيادة لو ثبتت
الله صلى الله عليه وسلم أنه	فإنما هي في الرفعات الثلاثة
لم يرفع يديه " ٥٧٧	الأول لا غير ٥٧٦
نقل قول إبراهيم النخعي :	القرينة الثابتة على عدم صحة
"إنما كان الصحابة يرفعون	هذه الزيادة ٥٧٧
أيديهم في بدء الصلاة	الكلام على قوله : "قال
حين يكبرون للتحريم	البخاري إنه لم يثبت عن
فقط " ٥٧٨	أحد من أصحاب رسول الله
قال الشيخ علي القاري :	صلى الله عليه وسلم أنه
وهذا بمنزلة دعوى ٥٧٧	لم يرفع يديه "
الإجماع " ٥٧٨	نقل قول الترمذي في "سننه"

صفحة	صفحة
٥٨٠	الانتقاد على من زعم أن ما قاله البخارى أصح مما قاله غيره
٥٨٠	٥٧٨ الجمع بين قول البخارى وقول الترمذى
٥٨١	٥٧٨ النقد على رواية الحسن قول الصحابي والإجماع السكوتى كلاهما ليس بحجة عند الإمامين الشافعى والبخارى
٥٨١	٥٧٩ الجواب عما روى عن ابن عمر من الرى بالخصا لمن لا يرفع
٥٨٢	٥٧٩ الكلام على قوله: الوجه الأول قول ابن الهمام فى "التحرير" البحث فى قول مجاهد: صعبت ابن هرمين فلم يرفع يديه إلا فى تكبيرة الإفتتاح
٥٨٢	٥٨٠ حال أبى بكر بن عياش
٥٨٠	رضى الله عنه رد زعم صاحب "الدراسات"
٥٨٠	أن أبابكر بن عياش ضعيف الجواب عن قوله "وقد أقربه الحافظ الزيلعى الخنى وأهل به"
٥٨١	٥٧٩ ثناء العلماء من القراء والمحدثين على أبى بكر بن عياش المسمى بشعبة
٥٨٢	٥٧٩ نقل قول أبى بكر بن هباش: يا بنى إياك أن نعصى الله سبحانه فى هذه الغرفة فإنى ختمت فيها القرآن ثمانىة عشر ألف ختمه
٥٨٢	٥٨٠ نقل قول ابن المبارك: مارأيت أحداً أسرع إلى

صفحة	صفحة
٥٨٧	السنة من أبي بكر بن عياش
الكلام على قوله :	٥٨٣
” وترك الراوي من غير إظهار دليل عن النبي صلى الله عليه وسلم “	٥٨٣
٥٨٧	بالحديث والعلم “
ترك الراوي العمل بمرويه لا يحتاج إلى إظهار دليله	٥٨٣
٥٨٨	ذكر من أخرج هذا الأثر عن ابن عياش
عنه صلى الله عليه وسلم	٥٨٤
الجواب عن قول صاحب ” الدراسات “ بأن القول به لا نسلم صدوره عن	٥٨٥
٥٨٨	الثقات “
إمام بارع “	الجمع بين رواية الثقات
لا يحتاج إلى إيراد سند متصل عن صاحب المذهب	ورواية أبي بكر الثقة العدل ٥٨٥
٥٨٩	الأجوبة الأخر عن رواية الثقات
في كل مسألة وفرع	٥٨٦
الكلام على قوله ” تمسك بحسن الظن فيمن ليس بمعصوم “	٥٨٦
٥٨٩	الثقات “
قد تقرر في الأصول أنه قد يعرف الناسخ بضبط	الكلام على قوله :
	” الوجه الثالث دلالة



صفحة	ملاحظة
٥٩٠	تأخره عن المنسوخ
٥٩٣	الجواب عن القسح في القول بالإجماع على تقديم
٥٩٠	خبر الواحد على القياس
٥٩١	القول الصحيح عن الإمام مالك تقديم خبر الواحد على القياس
٥٩٤	الكلام على قوله : " يجوز كونه عزيمة غير واجبة العمل "
٥٩٤	وأيضاً إذا كان الحديثان ظاهرين في السنة فحمل أحدهما على العزيمة والآخر على الرخصة لا يخلو عن مؤنة القول بنسخ السنة في الحديث
٥٩٦	الكلام على قوله " الثاني اعتمد على الحديث المعارض "
٥٩٢	ومن المقرر في الشريعة أن
٥٩٣	لا يترك الوجه الظاهر بمجرد الإجمال
٥٩٣	الكلام على قوله " أو اعتمد على الحديث المعارض "
٥٩٤	وليس معنى النسخ الإلرافع الحكم الشرعي السابق عملاً
٥٩٤	الكلام على قوله " فيجوز ترك ابن عمر الرفعات "
٥٩٤	الجواب عن زعمه : أن ابن عمر ترك الرفع لعدم انضباطه لم ترك العمل بحديث القاتين الشيخ ابن دقيق العيد
٥٩٥	الكلام على قوله " ثم مما يجب أن لا يذهب عليك "
٥٩٦	ما هو معنى النسخ في مسئلة الرفع وعدمه ؟
٥٩٧	ما هو معنى قولهم " إذا اجتمع المقتضي والمانع غلب المانع وحكم بنسخ

صفحة	صفحة
٦٠٠	٥٩٧
مشارك في الرفع وتركه	المقتضى
نقل قول ابراهيم النخعي :	الكلام على قوله " وأما
ما سمعت الرفع الزائد من	إذا لم يكن دائراً على الذي
أحد منهم إنما كان الصحابة	تركه بل هو مروي عن
يرفعون أيديهم في بعده	آخر يعمل به " ٥٩٨
٦٠١ الصلاة "	حاصل النزاع بين الحنفية
الإمام أبوحنيفة كان عارفاً	والشافعية في مسألة الرفع ٥٩٨
٦٠١ بالناسخ والمنسوخ	الجواب عن زعمه بعدم
النقد على قوله : " إن	تطرق الوهن في ذلك
أمر النسخ مطلقاً خطير	الحديث إذا كان مروياً
٦٠١ في الشرع "	عن آخر
٦٠١ لا يلائم لفظ " خطير "	الكلام على قوله : " لأننا
إن قول الحنفية بالنسخ	نقول الإحتجاج بالحديث
٦٠٢ جاء بالدلائل	إنما يعتمد قول الصحابي " ٥٩٩
الكلام على قوله : " هذا	النقد على قوله " بالنقل
في حياته صلى الله عليه	المتواتر مع ماورد فيه من
٦٠٢ وسلم "	صريح الدوام على عمله
كم من ناسخ لم يذكر في	منه " ٦٠٠
٦٠٢ الكتاب لإمرة	عمل الصحابة وعمل غيرهم
النقد على قوله : " فما	من أكابر الأمة فأمر

صفحة	صفحة
٦٠٥ مسعود حديث "الصحيحين"	٦٠٢ ظنك فيما بعده
جاز لأبي حنيفة أن يضعف	لا يجوز النسخ بعد وفاة
٦٠٦ حديثاً صححه المحدثون	النبي صلى الله عليه وسلم
نقل قول أهل الأصول :	٦٠٢ إجماعاً
أجمعوا على أنه يجب على	الجواب على طعن بعض
المجتهد العمل بما أدى إليه	الملاحظة في حديث حجه
٦٠٦ إجهاده	صلى الله عليه وسلم بقوله :
نقل تصحيح الحفاظ	٦٠٣ "ما أوهني أمر حديثهم"
حديث ابن مسعود على	طعن الملاحظة في كتاب
ما نقله ابن حجر في	الله وأحاديث "الصحيحين"
٦٠٦ "الفتح"	الكلام على قوله "وأمر
جرح ابن حبان على سند	النسخ بهذا الإكثار
٦٠٧ معين من هذا الحديث	٦٠٤ النقد على قوله " فأقول
نقل حكم بعض الشافعية	لأرباب إن حديث عاصم
بأن حديث ابن مسعود	ابن كليب "
حديث صحيح وإنما المنكر	الجواب عن كلام ابن
فيه على وكيع زيادة	حبان في تضعيف حديثه
٦٠٧ لفظ " ثم لا يعود "	ابن مسعود
ذكر المتابعات لحديث	٦٠٥ الجواب عن قوله : " ما
٦٠٧ ابن مسعود رضى الله عنه	معنى معارضة حديث ابن

## صفحة

- لحديث البراء بن عازب  
رضي الله عنه ٦١١
- البحث في حديث جابر بن  
سمرة رضي الله ٦١١
- الجواب عن اعتراض  
البخاري بأنه ورد في  
منع رفع اليدين في التشهد  
الأخيرين السلام ٦١٢
- قاعدة أصولية " العبرة  
لعموم اللفظ لا لخصوص  
السبب " ٦١٢
- قال الأسنوي : نص  
الإمام في " الأم " على  
أن السبب لا يصنع شيئاً  
إنما يصنعه الألفاظ ٦١٢
- الإمام الشافعي معنا في  
القاعدة الأصولية ٦١٢
- تخرج حديث ابن عباس  
رضي الله عنه " لا ترفع  
الأيدي إلا في سبع

## صفحة

- نقل قول الشيخ عماد  
هاشم التتوي : " أسانيد  
حديث ابن مسعود أكثرها  
جملة صحيحة على شرط  
الشيخين ، وبعضها حسن  
والحسن مما يجوز الاحتجاج  
به إجماعاً " ٦٠٨
- بعض أسانيد الصحيحة  
لحديث ابن مسعود ٦٠٨
- أسانيد أخر لحديث ابن  
مسعود ٦٠٨
- نقل قول الحافظ مغلطاي  
بعد ذكر حديث محمد  
ابن جابر : " وكان اسحاق  
ابن اسرائيل بفضل محمد  
ابن جابر على جماعة شيوخ  
هم أفضل منه وأوثق " ٦٠٩
- هذه ثلاثة وأربعون سنداً  
لحديث ابن مسعود المرفوع ٦١٠
- ذكر سبعة عشر سنداً

صفحة	صفحة
الله عنه " من رفع يديه	٦١٣ مواطن "
في الركوع فلا صلاة له "	الجواب عن قول من قال
٦١٦ حال محمد بن عكاشة	يستحيل أن يكون هذا
تخرج حديث أبي هريرة	٦١٣ الحديث صحيحاً
٦١٦ رضى الله عنه	تخرج حديث عبد الله بن
العذر من الخفية في إدراج	٦١٤ الزبير رضى الله عنه
٦١٧ هذين الحديثين في كتبهم	الجواب عن انتقاد ابن
تخرج حديث هبادة بن	الجوزى على حديث ابن
الزبير رضى الله عنه	٦١٤ الزبير رضى الله عنه
٦١٧ المرسل	تخرج لحديث ابن عمر
مراسيل القرون الثلاثة	" كان يرفع يديه ثم
٦١٧ مقبولة عند الخنفية	لا يعود "
٦١٧ البحث في الآثار وأسانيدها	تخرج حديث ابن عمر
٦١٨ في ترك الرفع	" لا ترفع الأيدي إلا في
تخرج أثر سمينا الصديق	٦١٥ سمع مواطن "
٦١٨ الأكبر رضى الله عنه	تخرج حديث على رضى
تخرج أثر سنان بن عمر بن	الله عنه " أنه كان يرفع
٦١٨ الخطاب رضى الله عنه	يديه في أول تكبيرة من
الجواب عن اعتراض	٦١٦ الصلاة ثم لا يعود "
الحاكم بأنه رواية شاذة	تخرج حديث أنس رضى



صفحة	صفحة
٦٣٤	آراء أئمة الجرح والتعديل
٦٣٤	في حق عاصم بن كليب ٦٢٨
٦٣٤	الإجماع على توثيق عاصم بن كليب ٦٢٩
٦٣٤	تعدد الطرق ولوثنتين بخرج الحديث الضعيف إلى الحسن ٦٣٠
٦٣٤	الكلام على قوله : " وأما طريق محمد بن جابر " ٦٣٠
٦٣٥	الرفيع المذهب أبي حنيفة في الكلام المشيع في حديث محمد بن جابر ورد زعم صاحب " الدرر السات " ٦٣١
٦٣٥	مسئلة قبول الجرح الغير المفسر ٦٣٢
٦٣٥	نقل قول القاضي أبي بكر : " الجمهور على أنه إذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عن ذلك " ٦٣٣
٦٣٦	نقل قول أبي داود والنسائي
٦٣٦	لا يترك الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه " ٦٣٤
٦٣٦	ان الجرح مقدم على التعديل نعم إن لم يفسر الجرح قدم التعديل ٦٣٤
٦٣٦	كيفية الاختلاف بين الحنفية والشافعية في الرفع وعدمه ٦٣٤
٦٣٦	مذهب أبي حنيفة في الرفع ٦٣٥
٦٣٥	الكلام على قوائمه : " والترمذي وإن حسنه " ٦٣٥
٦٣٥	الجواب عن انتقاد ابن المبارك على حديث ابن مسعود ٦٣٥
٦٣٦	الكلام على قوله : " وقد سمعت قول الحافظ فيه " ٦٣٦
٦٣٦	الجواب عن قول الحافظ ما وجدنا في أحاديث الخصم ما سلم عن الاختلاف ٦٣٣
٦٣٧	وانفق الأئمة على صحته ٦٣٧





صفحة	صفحة
الكلام على قوله : "ولهذا	يجوز الإعتماد على كتب
لم يتعرض لها الحافظ الزيلعي " ٦٤٩	الفقه ٦٤٦
السكوت لا يفيد شيئاً	نقل قول أبي اسحاق
لا هذا ولا ذاك ٦٤٩	الاسفرائني : الإجماع على
الكلام على قوله : "ومن	جواز النقل من الكتب
هذا سقط ما أشار إليه	المعمدة ولا يشترط اتصال
ابن الهمام " ٦٤٩	السند إلى مصنفها ٦٠٦
ذكر من أخرج الزيادة	الجهل بحال مصنف الكتاب
التي نقلها ابن الهمام ٦٥٠	لا يضر إذا اعتبر به العلماء ٦٤٧
الكلام على قوله : " الثاني	"فتح القدير" من الكتب
أن قول أبي حنيفة رحمه	المعتبرة المندولة بين علماء
الله " الخ ٦٥٠	المذهب ٦٤٧
ليس الطعن منحصراً في	عدم الاحتجاج بالمعلق عند
الطعن في الرواة ٦٥٠	لمحدثين مختص بالحديث
الكلام على قوله "فباخبار	الأثردون ما نقل عن
الأوزاعي بمجرده " ٦٥٠	لمجتهدين ٦٤٧
الإمام أبو حنيفة لا يحتاج	إلى الإعتماد على حكاية
في حكمه بصحة حديث	بناظره الأوزاعي مع
وضعه إلى تصحيح إمام ٦٥١	في حنيفة ٦٤٧
الكلام على قوله : "الثالث	ذكر ناقل هذه الحكاية ٦٤٨

صفحة	صفحة
٦٥٥	٦٥١
حجة على المجتهد الآخر	فقه الراوى لا أثر له
الكلام على قوله : " بل	مسئلة ترجيح الحديث
رون أن رواية قليل الفقه	٦٥١
من الصحابة إذا خالفها	بفقه الراوى
٦٥٥	لا أثر لعلو الإسناد فى
القياس "	صحته وإلا لكان كل حديث
مسئلة تقديم الخبر على	٦٥٢
٦٥٥	نازل ضعيفاً
القياس	اجتماع الإمام أبى حنيفة
مذهب الأئمة الأربعة فى	والأوزاعى على صحة
٦٥٥	حديث ابن مسعود رضى
هذه المسئلة	الله عنه
٦٥٦	٦٥٢
القياس عند الحنفية والشافعية	إن الأفقه كان أضبط فى
والحنبلية مؤخر عن خبر الواحد	عهد الصحابة
٦٥٦	٦٥٣
الحنفية كما قدموا خبر	جواب قول القائل كيف
الواحد على القياس مطلقاً	يصح حكم الإمام بعدم
كذلك قدم أكثرهم قول	٦٥٣
٦٥٦	صحة حديث الجصم
الصحابى على القياس	الكلام على قوله : " إذقلة
مسئلة تقديم القياس على	٦٥٤
٦٥٦	الحقه لا يوجب الوهن "
رواية غير الفقيه	النقد على قوله : " بى
٦٥٦	٦٥٤
مذهب عيسى بن أبان	العلو فى الإسناد "
والقاضى أبى زيد من	ليس إلهام واحد من المجتهدين
٦٥٧	
الحنفية فى هذه المسئلة	

صفحة	المذهب الصحيح لأبي حنيفة	صفحة	المذهب الصحيح لأبي حنيفة
	في هذه المسئلة	٦٥٧	و قوله " إذا خالفها القياس
٦٦١	البحث على حديث "المصرة"		من كل وجه "
	ووجه عدول الحنفية عنها	٦٥٧	تنقيح قول صاحب التوضيح
٦٦٢	ردزعه أن الحنفية يعدون		" عندنا "
	أباهريرة قبيل الفقه	٥٩	اعادة بعض آرائه الفاسد
٦٦٣	عدم جواز العمل على		التي ذكرها سابقاً
	الحديث الضعيف إذا خالف	٦٥٩	وجه رجوع عبد الله بن
	القياس		الزبير وابن عباس إلى
٦٦٤	ذكر بعض الجسارات		أبي هريرة في مسئلة أو مسلتين
	والأكاذيب التي وقعت في		عبد الله بن الزبير من
	بكلام صاحب "الدراسات"	٦٦٠	العبدلة الأربعة على قول
٦٦٤	المفتري بن خير المجتهد وبين		المحدثين
	خير العدل الضابط غير		كم من مسائل قال فيها
٦٦٤	المجتهد فرق مستحدث	٦٦٠	السلف " لا أدري "
	تقديم القياس على رواية		لفتة النظر إلى قصة سيدنا
	خير النقيب إذا مخالفت		موسى الكليم وسيدنا الخضر
٦٦٥	الأقيسة كلها لا ما ذكره		عليها السلام
	صاحب " الدراسات "	٦٦١	حكاية سيدنا الحسن والحسين
٦٦٥	ذكر الفرق بين قولهم		مع الشيخ

صفحة	صفحة
٦٦٨	النقد على ما زعم أنهم كانوا
	أى ( الصحابة ) لا يحبون
	أن يجيب عندهم من
٦٦٩	لا يتأهل للجواب
	استبعاد ابن عباس مخبر
	أبي هريرة في الوضوء مما مسته
٦٦٩	النار
	الجواب عما ذكر من ترجيح
	أهل الحديث حديث
	أبي هريرة على حديث معقل
٦٦٩	بن يسار
	معنى كلامهم: "أن أبا هريرة
٦٧٠	كان أحفظ من في دهره"
	معنى قول الإمام للأوزاعي:
	"وعبد الله عهد الله"
٦٧٠	هل الإمام أبو حنيفة أدنى
	من العراقي وابن دقيق العبد
	وإن حجر ونحوهم ؟
٦٧١	الكلام على قوله : "وقد
	جروا على ذلك في حديث
	المصرة "
	النقد على قوله " ثم إنهم
	ما حملهم على هذه الجسارة "
٦٦٩	الجواب عن قوله " لاشك
	في أن الصحابة كانوا أكثر
	اعتناء بحفظ ألفاظ الحديث "
٦٦٩	نقل قول على رضى الله
	عنه : " كانت الرواة
	ثلاثة أقسام "
٦٦٩	رد ما أنكر من قولهم : " ان
	النقل بالمعنى كان شائعا في
٦٧٠	الصحابة "
	الكلام على قوله : " وقال
	فما نسيت بعد ذلك شيئا "
٦٧٠	ابطال قوله : " فهو أحق
	بأن يصاب عن طريق هذا
	الجواز "
٦٧١	الكلام على قوله : " فكيف
	يجوز ولو إلى غير فقيههم
٦٧١	نقل مخمل "

صفحة	صفحة
القول بترجيح رواية الفقيه	انطواء كلامه صلى الله عليه
٦٧٥ على غير الفقيه “	وسلم على إشارات ولطائف
منه دأب صاحب “الدراسات”	٦٧٢ تفيد الأحكام
أنه يتشبهت بذيل الروايات	منع قوله : “ وعلى ذلك
الضعيفة في كتب الإمام	الجواز كيف يترك قول
أبي حنيفة ليتوصل به إلى	٦٧٢ الرسول “
٦٧٦ إرادات على الحنفية	تسلم ما نقله في رد هذا
أليس في كل مذهب من	القول الضعيف من وجوه
المذاهب الأربعة روايات	ثلاثة عن العلامة
٦٧٦ ضعيفة وروايات صحيحة ؟	٦٧٣ التفتازاني
ابن مسعود رضى الله عنه	الكلام على قوله : “ وإذا
أفقه من جميع من بعده	قلبتين أنه لا أثر لفقه
الخلفاء الأربعة رضى الله	٦٧٣ الراوى “
٦٧٧ عنهم	النقد على قوله : “ وهى
الكلام على قوله : “ الرابع	تقديم القياس على مروى
كما دل العقل على أن فقه	٦٧٤ غير الفقيه “
٦٧٧ الراوى “	استعجاب من قوله : “ إن
مسئلة ترجيح الرواية بفقه	أصحاب أبي حنيفة إنما
٦٧٨ الراوى بأبسط مما ذكر	يرون الأثر “ الخ
رد ما حاول إثباته من كلام	٦٧٥ الكلام على قوله “ فنسبة

صفحة	صفحة
٦٨١	صاحب الكشف والتحقيق عنه " : فجر الإسلام في هذه المسئلة ٦٧٨
٦٨٢	توضيح كلام صاحب " الكشف " ٦٧٨
٦٨٣	ابن عمر فقيه مجتهد عند الحنفية الكرام ٦٧٩
٦٨٣	نقل قول صاحب " البحر " : إذا اختلف مفتيان يتبع العامي قول الأقفص منها ٦٧٩
٦٨٣	تشيع على قوله : " عند المتجاسرين من بعض الحنفية " ٦٨٠
٦٨٣	نقد على قوله : " فلانصم أن رجال حديث ابن عمر " ٦٨٠
٦٨٣	معرفة المتقدمين بأحوال الرواة أتم وأحكم ٦٨١
٦٨٤	الكلام على قوله : " فلانصم حصول الترجيع لحديث ابن مسعود رضي الله
٦٨٥	عني ابن العربي " : تشيع شديد على قوله : " الرفع فيما سوى تكبيرة الإفتتاح " ٦٨٢
٦٨٣	الكلام على قوله " على أنه فل حديث يوازيه في في لقوة " ٦٧٩
٦٨٣	الروايتان من الطبقة العليا وأصح الأسانيد ٦٨٣
٦٨٣	وفروع " الأسود " بين علقة وابن مسعود لا يخرج حديث نفي الرفع عن الطبقة العليا ٦٨٣
٦٨٣	الإنكار الشديد على قول ابن الجوزي في حق حديث ابن مسعود ٦٨٣
٦٨٤	تحقيق لفظ ابن الجوزي في هذا المقام ٦٨٤
٦٨٥	الكلام على قوله " نقلاً عني ابن العربي " ٦٨٥

صفحة	صفحة
بعض تلويحات على معتقد	نقل قول أحمد : " لا يثبت
صاحب " الدراسات " ٦٨٥	فيه حديث " ٦٨٨
من الفقهاء الذين يذمهم	قول عائشة رضى الله
ابن العربى؟ ٦٨٦	عنها الذى يكشف السر
الكلام على قوله نقلاً	عن هذه المسئلة ٦٨٩
عن ابن العربى أيضاً :	مذاهب الأئمة الأربعة فى
" فالذى أذهب إليه أن	هذه المسئلة ٦٨٩
تارك الإضطجاع عاص " ٦٨٦	تبين خطأ ابن العربى فى
مسئلة الإضطجاع بعد	موضعين من هذه المسئلة ٦٨٩
ركعتى الفجر و مذاهب	الكلام على قوله : " أى فى
الأئمة فيها ٦٨٧	كونه واجباً أوسنة وبطلان
مذهب ابن حزم وابن	قول من لم يره أصلاً ٦٩٠
العربى فى هذه المسئلة ٦٨٧	بسط مذهب الصحابة
خلاف ابن حزم لا يقدح	والتابعين فى هذه المسئلة ٦٩٠
فى الإجماع ٦٨٧	الكلام على قوله " إنما
دليل الأئمة الأربعة على	يؤخذ من المحدثين لأن
عدم فرضية الإضطجاع ٦٨٨	فتواهم هورواية " ٦٩٠
قول ابن عمر وابن مسعود	الأئمة الأربعة من كبار
رضى الله عنهما فى هذه	المحدثين فن عرف الشرع
المسئلة ٦٨٨	منهم فقد عرف الشرع من

صفحة	صفحة
٦٩٦	أعظم المحدثين ٦٩١
٦٩٦	البخاري صاحب "الصحيح" ٦٩١
٦٩٦	يتمسك أحياناً بالقياس ٦٩٢
٦٩٧	أتمودج من أقبسة البخاري ٦٩٣
٦٩٧	دليل البخاري على مشروعية ٦٩٣
٦٩٧	الركوب لصلاة العيد ٦٩٣
٦٩٧	تساوى أيام التشريق بأيام ٦٩٣
٦٩٧	العشر بمجامع ما بينهما مما يقع ٦٩٣
٦٩٧	فيها من أفعال الحج ٦٩٣
٦٩٧	أيام مني كيوم العيد بمجامع ٦٩٤
٦٩٧	أنها أيام مشهودات ٦٩٤
٦٩٨	صلوة المغرب وتر النهار ٦٩٤
٦٩٨	الفقهاء ليس فتواهم إلا رواية ٦٩٤
٦٩٨	قول المعصوم صلى الله ٦٩٤
٦٩٩	عليه وسلم ٦٩٥
٦٩٩	الظاهرية اختلفوا فيها بينهم ٦٩٦
٦٩٩	في كثير من المسائل ٦٩٦
٦٩٩	الكلام على قوله : " كلام ٦٩٦
٦٩٩	واف في ذم من يترك ٦٩٦
٦٩٩	الحديث بالرواية " ٦٩٦
٦٩٩	ابن من يترك الحديث ٦٩٩
٦٩٩	بمجرد الرواية ؟ ٦٩٩
٦٩٩	لا يعبأ بقول أحد إذا ٦٩٩
٦٩٩	خالف الكتاب أو السنة ٦٩٩
٦٩٩	أو الإجماع لكن أين ذلك ٦٩٩
٦٩٩	في روايات الأئمة الأربعة ؟ ٦٩٩
٦٩٩	الكلام على قوله : ٦٩٩
٦٩٩	" وتميز الصحيح والسقيم ٦٩٩
٦٩٩	منها على لسان حفظها " ٦٩٩
٦٩٩	أو يجب التمسك في أمثال ٦٩٩
٦٩٩	هذه الأمور بقول أمثال ٦٩٩
٦٩٩	ابن العربي ويترك أقوال ٦٩٩
٦٩٩	الأئمة للأربعة ؟ ٦٩٩
٦٩٩	تحريف صاحب "الدراسات" ٦٩٩
٦٩٩	في الآية الكريمة ٦٩٩
٦٩٩	الكلام على قوله : " فقد ٦٩٩
٦٩٩	سوى بين أخذ النبيين " ٦٩٩
٦٩٩	النقد على قوله : " قرن ٦٩٩
٦٩٩	فهم ببذل وسعه أن إمامه ٦٩٩
٦٩٩	خالف القرآن أو السنة " ٦٩٩



صفحة	صفحة
الكلام على قوله: "كأدى	الكلام على قوله " كما
أعرابي أخذ حكماً شرعياً	أخبر به الشيخ عن زمانه " ٧٠٠
من رسول الله صلى الله	دأب بعض فقهاء زمانه
عليه وسلم شفاهاً وفهمه	بجنب حديث النبي صلى
٧٠٤ فهو كعلي " ٧٠٠	الله عليه وسلم
بعض مزأيا كلام رسول	الكلام على قوله: "ليس
٧٠٤ الله صلى الله عليه وسلم	أمرأ باتباع الرأي مطلقاً " ٧٠١
تفضيل بعض الصحابة على	النقد على قوله: " فإن
٧٠٥ بعض	أجابوا بأحدهما لزمنا
تصحيح لفظ صاحب	٧٠١ اتباعه
٧٠٦ " الدراسات "	صنيع الأئمة الأربعة في
٧٠٧ تفاوت حال الرواة	شان " الرأي " ٧٠٢
الكلام على قوله " في	الانتقاد على زعمه فإن أجابوا
معرفة إثني عشر قطباً في	٧٠٢ بأحدهما لزمنا الخ
٧٠٨ بيان " الخ	الكلام على قوله: " هذا
٧٠٨ مسألة الأقطاب الإثني عشر	إذا لم نعلم خلاف ما أجابوا
٧٠٩ مسألة عصمة القطب	٧٠٣ بالكتاب "
٧١٠ تخطئة الأئمة الأربعة ومقلديهم	كون إجماع الأمة دليلاً
لا يختص القطب بكونه من	شرعياً مقدماً على أخبار
٧١١ أهل البيت	٧٠٣ الأحاد

صفحة	صفحة
إعادة كلام البيهقي أن هذا	من العجيب أنجاب التزام
٧١٥ القطب لا يعرف أحواله	١١١ حكم ذلك القطب
التقيد على قوله : " يزدري	الكلام على قوله : " وهذا
به كل الإزدراء بل لا يرى	تشنيع فظيع من الشيخ لمن
٧١٦ هذه المذاهب كلها " الخ	رأى " الخ
رد زعمه أن تقليد مذهب	٧١٢ دليل حجية القياس
يعين يستلزم الإزدراء	تفوق شأن الأئمة الأربعة
٧١٧ بسائر المذاهب	ومقلديهم
نظير التقليد بالطرائق	وجه ترك الأئمة الأربعة
٧١٧ المباركة	بعض الأحاديث
الكلام على قوله : " على	إخراج الأئمة الأربعة من
٧١٧ خلاف المذهب حراماً " الخ	٧١٣ زمرة المحدثين ممنوع
كيف يظن المقلد بالأحاديث	الكلام على قوله : " المحفوظ
٧١٨ التي ترك العمل بها ؟	في أحكامه "
الزام على صاحب " الدراسات "	إبطال عصمة القطب الأول
يعين ما اعترض على	٧١٤ أو الأقطاب الإثنى عشر
٧١٨ مقلدي الأئمة الأربعة	الأئمة الأربعة ورثة النبي
الكلام على قوله " فاذا سئل	٧١٥ صلى الله عليه وسلم
هل العمل بهذا الحديث "	الكلام على قوله : " والقطب
٧١٩ الخ	٧١٥ يعرف بعلامات وأمارات "

صفحة	صفحة
٧٢٤	وجوب حرمة العمل على
	الحديث المنسوخ
٧٢٤	٧١٩ نقل قول الطحاوى: "دل
	تشقيق جواب المقلد عن
٧٢٤	٧٢٠ هذا السؤال
	بلاد ابن العربي مغربية
٧٢٤	٧٢٠ وفقهاؤها ومحدثوها أكثرهم
	المالكية
	الكلام على قوله: " وإن
	قال يجب عليه إعادة الوتر" ٧٢١
٧٢٥	٧٢١ مذهب الحنفية في صلاة
	الوتر
	دلائل الحنفية على أن الوتر
٧٢٥	٧٢٢ ثلاث ركعات
	نقل قول الحسن البصري:
	"اجتمع المسلمون على أن
	الوتر ثلاث لا يسلم إلا في
	آخرهن" ٧٢٣
٧٢٦	٧٢٣ نقل مذهب الفقهاء السبعة
	في صلاة الوتر
٧٢٦	٧٢٣ كم من فرق بين الحرام
	والكراهة التحريمية
٧٢٧	

صفحة	صفحة
إشارة إلى رسالة مفردة	٧٣١
صنفها الشيخ الإمام محمد	٧٣١
هاشم التتوي في مسئلة قراءة	٧٣١
الفاتحة خلف الإمام	٧٣١
الكلام على قوله : " خرج	٧٣٢
ما بعد الركوع عن كونه	٧٣٢
محلا للقنوت "	٧٣٢
الجواب عن نقده على كلام	٧٣٢
ابن الهمام في مسئلة الوتر	٧٣٣
مسئلة الجمع بين الأختين	٧٣٣
وطبياً	٧٣٣
مسئلة : من سها عن	٧٣٣
القنوت فركع فتذكره	٧٣٣
لا بقفت	٧٣٣
البحث في القنوت قبل	٧٣٣
الركوع	٧٣٣
دلائل الجنفية الكرام في	٧٣٣
هذه المسئلة	٧٣٣
الجواب عما نقله من قول	٧٣٣
انص رضي الله عنه :	٧٣٣
" كلاً كنا نفعله قبل	٧٣٣
الركوع وبعده "	٧٣٣
قنوته صلى الله عليه وسلم	٧٣٣
بعد الركوع كان شهراً	٧٣٣
إعادة ما ذكره سابقاً في	٧٣٣
لفظ " كان "	٧٣٣
القنوت قبل الركوع عند	٧٣٣
النازلة	٧٣٣
ترجح أحد الحديثين على	٧٣٣
الآخر عند من قال به	٧٣٣
لا يمنعه عن القول بحرمة	٧٣٣
العمل بالمرجوح	٧٣٣
حمل كلام ابن الهمام في هذه	٧٣٣
المسئلة	٧٣٣
مذهب سيدنا على رضي	٧٣٣
الله عنه في مسئلة الوتر	٧٣٣
الجواب عن قوله : " لم	٧٣٣
يصح عند أبي حنيفة الحديث	٧٣٣
في القنوت بعد الركوع "	٧٣٣
الكلام على قوله : " مع	٧٣٣

صفحة	صفحة
إعادة مسألة الكشف هل	أن ترجع المعارض مع
هو طريق لأخذ الأحكام	صحة المرجوح " ٧٣٤
أم لا ؟ ٧٣٧	الإمام أبو حنيفة هو الجيهن
إلزام أنه يفوق شأن ابن	الناقد الملجأ لحفاظ المحدثين ٧٣٥
العربي على شأن الصحابة ٧٣٧	حكاية دخول الشافعي "بغداد"
اجتهاد الأئمة الأربعة ليس	وتركه القنوت في صلاة
من باب الإجهاد بمجرد	الصبح ٧٣٥
العقل وللراي ٧٣٨	الكلام على قوله : " فإن
الكلام على قوله : "فنجيب	ثبت عن الشافعي النص " ٧٣٥
نحن على الحق وهم على	إعادة مسألة إذا سها عن
الباطل " ٧٣٨	القنوت قبل الركوع ٧٣٦
توجيه كلامهم والإعتذار	مسئلة : لو عاد من الركوع
عنهم في هذا القول ٧٣٨	وقفت فعليه السهو ٧٣٦
كيف ينبغي أن يجيب	القنوت في الوتر قبل
المقلد إذا سئل عن مذهبه	الركوع غير جائز عند
الفقهي ٧٣٨	الشافعية ٧٣٦
تحقيق لفظ " الباطل " ٧٣٩	إحداث المعارض مذهباً
تحقيق قولهم : " إن المجتهد	خامساً في هذه المسئلة ٧٣٦
مصيب لا بعينه " ٧٣٩	الكلام على قوله : " قد مر
معاوية كان معه نصف	في صحة هذا الطريق " ٧٣٦

صفحة	صفحة
تنقيح قول المصوبة والمخطئة	الصحابة أو نحوه نقلاً عن
٧٤٣ في هذه المسئلة	٧٣٩ العارف السرهندي
نقله عن "الفقه الأكبر" :	الإلزام عليه في بعض آراءه
أن المجتهد في العقلية	٧٤٠ وآراء ابن العربي
والشرعية الأصلية والفرعية	الكلام على قوله : " يعني
قد يخطئ ويصيب " ٧٤٤	أنهم لما قالوا بأن المصيب
الكلام على قوله : " فعلم	واحد لا بعينه " ٧٤١
أنه يحرم على المهدي	التشجيع البليغ على قول ابن
القياس مع وجود النصوص " ٧٤٤	العربي : " وأثموا عند الله
من هو المهدي ؟ ٧٤٤	بلاشك " ٧٤١
ملك الإلحاح كما يلقي على المهدي	مسئلة الانتقال من مذهب
الشرعية كذلك يلقي على	٧٤١ الإمام المقلد إلى غيره
الأئمة الأربعة ٧٤٤	الجواب عما نقله عن بعض
توجيه من قال بتحريم	٧٤٢ الأكابر في ذم التقليد
القياس على جميع أهل الله ٧٤٥	الجواب عما ثبت في كتب
التعويل في إثبات الأحكام	الحنفية من وجوب التعزير
على الكتاب والسنة والإجماع	على من انتقل عن مذهب
والقياس وأيس وراء هذه	٧٤٢ إمامه
الحجج حجة تكاد تثبت به	الكلام على قوله " بتخطئة
الأحكام - نقلاً عن العارف	٧٤٣ مجتهد ونصويب آخر بعينه " ٧٤٣

صفحة	صفحة
إزالة التناقض بين كلام	٧٤٦ السرهندي
ابن العربي وكلام أهل	العوام والخواص سواسية
الحق في حق عصمة المهدي ٧٥٠	في تقليد الأئمة - نقلاً
الكلام على قوله: "مانص	٧٤٦ عن العارف المذكور
رسول الله صلى الله عليه	الكلام على قوله: "قال:
وسلم على إمام من أئمة	٧٤٦ فعرف أن المهدي معصوم"
الدين" ٧٥١	٧٤٧ تحقيق مسئلة عصمة المهدي
العجب من المعارض حيث	٧٤٧ عصمة الأنبياء
خطأ ابن العربي ٧٥١	تحقيق قوله صلى الله عليه
النقد على قوله: "يرفع	وسلم في حق المهدي:
المذاهب من الأرض فلا	٧٤٨ "لا يخطئ"
يبقى إلا الدين" ٧٥٢	الحكم بالعصمة لكونها من
رد زعم ابن العربي أن	الإعتقادات يحتاج لإثباتها
العلماء المقلدة أعداء المهدي ٧٥٣	إلى دليل قاطع
بعض تلويحات إلى دأب	٧٤٩ معنى العصمة
المعارض مع الأمراء وسعي	في الحديث: "إن الله
بعض معاصريه لإحياء	يكره فوق سمائه أن يخطئ
سنة رسول الله صلى الله	٧٤٩ أبوبكر في الأرض"
عليه وسلم ٧٥٤	في الحديث: "الحق بعدي
توافق كمالات الولاية بفقہ	٧٥٠ مع عمر حيث كان"

صفحة	صفحة
الكلام على قوله وأهل	الشافعي وتناسب كمالات
الكشف عندهم النبي صلى	النبوة بفقه الحنفى - نقلاً
٧٦٤ الله وسلم موجود	٧٥٥ عن العارف السرهندي
الأصول المعتمدة في الأحكام	كمالات الشيخين شبيهة
هى الأربعة دون الكشف	بكمالات الأنبياء عليهم
٧٦٥ والإلهام	٧٥٦ الصلاة والسلام
الكلام على قوله : " ولهذا	حكم عيسى عليه السلام
الفقير الصادق لا ينتمى إلى	٧٥٧ بمذهب أبي حنيفة
٧٦٥ مذهب "	رد ما كوشف به ابن
بعض العرفاء الذين قلدوا	٧٥٩ العربى بثلاثة كشوف آخر
٧٦٦ أبا حنيفة رضى الله عنه	بعض دسائس اليهود فى
الكلام على قوله : " فليس	٧٦٠ كلام ابن العربى
لـه عدومين إلا الفقهاء	ما هو المراد من قولهم :
٧٦٧ خاصة	إن عيسى عليه السلام
من هو المراد من الفقهاء	٧٦٠ يعمل بمذهب أبي حنيفة ؟
٧٦٧ فى كلام ابن العربى ؟	فائدة قيمة فى الاختلاف
الكلام على قوله : " فلقد	بين العلماء والصوفية -
٧٦٨ أخبرنا أنهم يقتلون "	٧٦٢ نقلاً عن العارف السرهندي
بعض تلويحات إلى الصوفية	صاحب " الدراسات "
٧٦٨ المتصوفة فى زمانه	٧٦٣ يلتزم مذهب ابن العربى



صفحة	صفحة
٧٧٤	رد على قول ابن العربي " بأنه لولا قهر السيف ما سمعوا له ولا أطاعوا بطواهرهم "
٧٧٥	مسئلة انقطاع الاجتهاد المطلق
٧٧٦	فقد المجتهد المطلق من المائة الرابعة
٧٧٦	الكلام على قوله : " فإنه معصوم عن الرأى والقياس "
٧٧٦	العصمة عن الخطأ لا يستلزم العصمة عن القياس الشرعى "
٧٧٦	الكلام على قوله : " على أن ثبوت العصمة لغير الأنبياء "
٧٧٧	رد قوله : " فليست للعصمة من خواص النبوة "
٧٧٨	إعادة مسئلة عصمة المهدي ومعناها
٧٧٨	الكلام على قوله : " ولله
٧٧٤	أيضاً على صحة الحديث " نقل قول الإمام النووي : عمل العالم وفتياه على وفق حديث رواه ليس حكماً منه بصحته قالوا : إن استدلال العالم بحديث لا يدل على ثبوته " اعتذار عن ذكرهم الأحاديث الضعيفة
٧٧٦	الكلام على قوله : " وهو الحفظ الشامل لجميع العارفين "
٧٧٧	عصمة العارفين وما يستلزم منها
٧٧٨	هل يكون الولي معصوماً ؟ نقلاً عن القشيري
٧٧٣	الكلام على قوله : " فصدوره عنه مستحيل لضرورة صدق الخبر "
٧٧٤	تصنيفه رسالة مفردة في

صفحة	صفحة
٧٧٩	مسئلة توريت الأنبياء
٧٨٢	قوله صلى الله عليه وسلم في حق أبي بكر رضى الله عنه : " يأتى الله والمؤمنون إلا أبا بكر "
٧٨٣	رد ما زعمه في عصمة المهدي
٧٨٤	الكلام على قوله " ومثل هذا لا يوجد في غيره من الأولياء "
٧٨٥	النقد على كلامه : " فيه رد على من زعم من بعض أهل المذاهب "
٧٨٦	من العجيب أن المعترض من أدنى مريدى حضرة العارف السرهندي الخ
٧٨٧	تعبير صاحب "الدراسات" عن العارف السرهندي بما فيه من سوء الأدب
	ما هو مذهب الرجل ؟
	٧٨٢
	٧٧٩
	٧٨٠
	٧٨٠
	٧٨١
	٧٨١
	٧٨١
	٧٨٢
	٧٨٣
	٧٨٤
	٧٨٥
	٧٨٥
	٧٨٦
	٧٨٧
	٧٨٨
	٧٨٩
	٧٩٠
	٧٩١
	٧٩٢
	٧٩٣
	٧٩٤
	٧٩٥
	٧٩٦
	٧٩٧
	٧٩٨
	٧٩٩
	٨٠٠
	٨٠١
	٨٠٢
	٨٠٣
	٨٠٤
	٨٠٥
	٨٠٦
	٨٠٧
	٨٠٨
	٨٠٩
	٨١٠
	٨١١
	٨١٢
	٨١٣
	٨١٤
	٨١٥
	٨١٦
	٨١٧
	٨١٨
	٨١٩
	٨٢٠
	٨٢١
	٨٢٢
	٨٢٣
	٨٢٤
	٨٢٥
	٨٢٦
	٨٢٧
	٨٢٨
	٨٢٩
	٨٣٠
	٨٣١
	٨٣٢
	٨٣٣
	٨٣٤
	٨٣٥
	٨٣٦
	٨٣٧
	٨٣٨
	٨٣٩
	٨٤٠
	٨٤١
	٨٤٢
	٨٤٣
	٨٤٤
	٨٤٥
	٨٤٦
	٨٤٧
	٨٤٨
	٨٤٩
	٨٥٠
	٨٥١
	٨٥٢
	٨٥٣
	٨٥٤
	٨٥٥
	٨٥٦
	٨٥٧
	٨٥٨
	٨٥٩
	٨٦٠
	٨٦١
	٨٦٢
	٨٦٣
	٨٦٤
	٨٦٥
	٨٦٦
	٨٦٧
	٨٦٨
	٨٦٩
	٨٧٠
	٨٧١
	٨٧٢
	٨٧٣
	٨٧٤
	٨٧٥
	٨٧٦
	٨٧٧
	٨٧٨
	٨٧٩
	٨٨٠
	٨٨١
	٨٨٢
	٨٨٣
	٨٨٤
	٨٨٥
	٨٨٦
	٨٨٧
	٨٨٨
	٨٨٩
	٨٩٠
	٨٩١
	٨٩٢
	٨٩٣
	٨٩٤
	٨٩٥
	٨٩٦
	٨٩٧
	٨٩٨
	٨٩٩
	٩٠٠
	٩٠١
	٩٠٢
	٩٠٣
	٩٠٤
	٩٠٥
	٩٠٦
	٩٠٧
	٩٠٨
	٩٠٩
	٩١٠
	٩١١
	٩١٢
	٩١٣
	٩١٤
	٩١٥
	٩١٦
	٩١٧
	٩١٨
	٩١٩
	٩٢٠
	٩٢١
	٩٢٢
	٩٢٣
	٩٢٤
	٩٢٥
	٩٢٦
	٩٢٧
	٩٢٨
	٩٢٩
	٩٣٠
	٩٣١
	٩٣٢
	٩٣٣
	٩٣٤
	٩٣٥
	٩٣٦
	٩٣٧
	٩٣٨
	٩٣٩
	٩٤٠
	٩٤١
	٩٤٢
	٩٤٣
	٩٤٤
	٩٤٥
	٩٤٦
	٩٤٧
	٩٤٨
	٩٤٩
	٩٥٠
	٩٥١
	٩٥٢
	٩٥٣
	٩٥٤
	٩٥٥
	٩٥٦
	٩٥٧
	٩٥٨
	٩٥٩
	٩٦٠
	٩٦١
	٩٦٢
	٩٦٣
	٩٦٤
	٩٦٥
	٩٦٦
	٩٦٧
	٩٦٨
	٩٦٩
	٩٧٠
	٩٧١
	٩٧٢
	٩٧٣
	٩٧٤
	٩٧٥
	٩٧٦
	٩٧٧
	٩٧٨
	٩٧٩
	٩٨٠
	٩٨١
	٩٨٢
	٩٨٣
	٩٨٤
	٩٨٥
	٩٨٦
	٩٨٧
	٩٨٨
	٩٨٩
	٩٩٠
	٩٩١
	٩٩٢
	٩٩٣
	٩٩٤
	٩٩٥
	٩٩٦
	٩٩٧
	٩٩٨
	٩٩٩
	١٠٠٠

صفحة	صفحة
٧٨٩	” وأما الذائقون لصفو
٧٨٨	رحيق ”
٧٩٠	شعار الشيعة الشيعة في
٧٨٨	حب أهل البيت
٧٨٩	إبطال ما ادعى من مناداة
٧٩١	الجدث
٧٨٩	ماهو المراد من قوله :
٧٨٩	” ببعض أهل العلم ”
٧٩١	توثيقه حبائل الود والإخاء
٧٩١	مع الرافضة في أيام

٧٨٩	حكومتهم في ” تنه ”
٧٨٨	الكلام على قوله : ” لا يستبعد
٧٩٠	هذا مما يشاهد من تمارن ”
٧٨٨	الخ
٧٨٩	التقد على قوله : ” حيث
٧٩١	لا يزالون في تبديع من
٧٨٩	ترك ”
٧٩١	بعض تلويحات إلى ما وقع
٧٩١	بينه وبين معاصريه من
٧٩١	الخلاف

## فهرس الايات

- فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم  
لاتعلمون ( النحل و الانبياء ) ١٧
- ١٣ و ٧٨ و ٩٢ و ١٢٨ و ٢٩٦  
فاعتبروا يا أولى الأبصار (الحشر) ٢٣
- ١٣ و ٣١١ و ٤١٦  
وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول  
( المائدة ) ١٤
- ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم  
عنه فانتهوا ( الحشر ) ١٤ و  
٤٩١ و ٥٠٨
- فايحذر الذين يخالفون عن أمره  
أن تصيبهم فتنة أوبصيبهم عذاب  
أليم (النور) ١٤ و ٤٥
- لقد كان لكم في رسول الله  
أسوة حسنة ( الأحزاب ) ١٧
- ومن لم يحكم بما أنزل الله  
فأولئك هم الكافرون ( المائدة )  
تعلمونهم مما علمكم الله ( المائدة )  
٢٣
- إن بعض الظن إثم ( الحجرات )  
٤٩ و ٧٥ و ٢٢٣ و ٥٠٤ و ٦٠٢  
ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن  
يقبل منه وهو في الآخرة من  
الخاسرين ( آل عمران ) ٤٧
- وأن هذا صراطي مستقيماً  
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق  
بكم عن سبيله ( الأنعام ) ٤٨
- وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى  
الله ورسوله أمراً أن يكون لهم  
الخيرة من أمرهم ( الأحزاب )  
٦٨

ما فرطنا في الكتاب من شيء	( الأنعام ) ١٧١
( الأنعام ) ٧٢	وما جعل عليكم في الدين من
ومن لم يجعل الله له نوراً فما له	خرج ( الحج ) ٢٠٢ و ٢١٥
من نور ( النور ) ٨٦	يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
ولا تكونن من الذين كذبوا	في الحياة الدنيا وفي الآخرة
بآيات الله ( يونس ) ١٠٢	( إبراهيم ) ٢٠٦
قل لا يعلم من في السموات	والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
والأرض الغيب إلا الله ( النمل )	بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا
١٠٣ و ٧٠٨ و ٧٦٨	بهتاناً وإثماً مبيناً ( الأحزاب ) ٢٢٦
وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها	ولا نجهر بصوتك ولا تخافت
إلا هو ( الأنعام ) ١٠٣	بها ( بني إسرائيل ) ٢٤٧
والذين آمنوا واتبعنهم ذريتهم	قالوا يا أبا ناس ما نبغى ( يوسف )
إبراهيم ( الطور ) ١١٧	٢٦٣ ( ت )
خلق لكم ما في الأرض جميعاً	وابتغوا من فضل الله ( الجمعة )
( البقرة ) ١٦٩ و ١٧١	٢٦٣
ألم تر أن الله أنزل من السماء	ألا لعنة الله على الظالمين ( هود )
ماء ( الحج والزمر و الفاطر )	٢٦٦ ( ١ )
١٦٩	فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا
قل لا أجد في ما أوحي إلي	بوجوهكم وأيديكم منه ( المائدة )

( ١ ) ووقع في الاصل المخطوط " ألا لعنة الله على الكاذبين "

- ٢٨٥ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ  
وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ  
وَأَنْصِتُوا ( الأعراف ) ٣٠٠  
( النساء ) ٤٢٨  
يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى  
الصَّلَاةِ ( المائدة ) ٣٠٧  
وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ  
أَزْوَاجًا يُرَبِّضْنَ ( البقرة ) ٣١٩  
و ٣٢٥  
وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجْلِهِنَّ أَنْ  
تَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ( الطلاق ) ٣١٩  
و ٣٢٥  
يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ( الفتح ) ٣٣٠  
فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتُمْ وَجْهَ اللَّهِ ( البقرة )  
٣٨٦  
وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغْيَر  
هَدًى ( القصص ) ٣٩٠  
وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَلَنْ يُجَدِّدَهُ سَبِيلًا  
( النساء ) ٤٠٩  
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ  
بَشِيرًا وَنَذِيرًا ( السباء ) ٤٢٥  
وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ( محمد ) ٤٢٥
- يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ  
وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ  
وَأَنْصِتُوا ( الأعراف ) ٣٠٠  
( النساء ) ٤٢٨  
وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ( الأنبياء )  
٤٣٧  
بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ  
فَيُدْمِغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ( الأنبياء )  
٤٣٧  
فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ  
وَجِيهًا ( الأحزاب ) ٤٥٧  
وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا  
وَحْيٌ بِوَحْيٍ ( النجم ) ٤٩٠  
لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ  
( النبأ ) ٤٩٤  
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي  
جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ، قَالُوا  
أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ  
الدَّمَاءَ ( البقرة ) ٤٩٤  
إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ( الفاتحة )  
٤٩٨  
جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنْ

- الباطل كان زهوقاً (بنى اسرائيل)  
 ٥٠٢ و ٥٥٩
- إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون  
 بآيات الله ، وأولئك هم الكاذبون  
 ( النحل ) ٥١٨
- إن نظن إلا ظناً وما نحن  
 بمستيقنين ( الجاثية ) ٥٢٠
- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ  
 وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ( محمد ) ٤٦٦
- أوما ملكت أيمانكم ( النساء )  
 ٧٢٩
- وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ (النساء)  
 ٧٢٩
- ٥٤٨
- مانسوخ من آية أو ناسخا نأت

## فهرس الاحاديث والاثار

- أما ترضى أن تكون مني بمنزلة ٧١ بالسنة ٧١  
 هارون من موسى ٢ مامن يوم إلا واليوم الذى بعده  
 لانورث ماتركناه صدقة ٤ شرمه ٨٠  
 دع ما يريك الى مالا يريك ٨٩ شرالأمور محدثاتها ٨٩  
 ٣٩ و ١٧٥ و ٣٠٩ إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب  
 استفت قلبك ٣٩ فله أجران ، وإذا حكم وأخطأ فله  
 أقرأكم أبى ٦٦ أجر واحد ١١٥ و ٣٨٤  
 وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً لاطاعة لمخلقه فى معصية الخالق  
 أجمعون ٦٦ ١٢٣  
 يؤم القوم أقدمهم هجرة ، الأئمة من قریش ١٢٦  
 فإن كانوا فى الهجرة سواء فيحللون الحرام ويحرمون الحلال  
 فأقدمهم فى الدين ، فإن كانوا ١٣٨  
 فى الفقه سواء فأقرأهم للقرآن ذرونى ماتركتكم فإنما أهلك من  
 ٦٧ كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم  
 فإن كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم على أنبياءهم ١٧٢



يُقبل الركن اليماني ويضع يده  
عليه ٢٤٤

إنه صلى الله عليه وسلم إذا

استلم الركن اليماني قبله ٢٤٤

عن ابن عمر وابن عباس قلا: لم

نرسل الله صلى الله عليه وسلم

يمسح من البيت إلا الركنين

اليمنين ٢٤٤

عن ابن عباس أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم لم يستلم إلا

الحجر واليماني ٢٤٥ ( ت )

عن أبي الشعثاء أن معاوية كان

يستلم الأركان ٢٤٥ ( ت )

عن أنس قال: صليت خلف

رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع

أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن

الرحيم ٢٤٦

أثر سعيد بن جبير في نزول

آية " لا تجهر بصلاتك ولا تخافت

بها " ٢٤٧

ما اجتمع الحرام والحلال

إلا غلب الحرام الحلال ١٧٤

و ٣١٢

لا تختلفوا على كتابنا خلاف بني

إسرائيل ١٧٧ و ٣٦٥ و ٣٦٧

يقطع الصلاة الكلب والحمار

والمرأة ١٧٩

إذا حدث كذب ١٨٢

من كذب على متعمداً فليتبوأ

مقعده من النار ١٨٤

أما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد

معنا العشاء ١٨٧

من قال لا إله إلا الله دخل

الجنة ٢٠٠

عن ابن عمر أنه سئل عن استلام

الحجر فقال: رأيته صلى الله عليه

وسلم يستلمه ويقبله ٢٤٤

عن عمر قال: لولا إني رأيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقبلك ما قبلتك ٢٤٤

إنه صلى الله عليه وسلم كان

الله صلى الله عليه وسلم هذه  
الصدقة صاعاً من تمر أو شعير  
٢٥٣

عن أبي اسحاق : كتب إلينا  
ابن الزبير صدقة الفطر صاع  
صاع ٢٥٥ (ت)

قال عليه السلام : الله الله في  
أصحابي ٢٥٧

قال عليه السلام : اللهم اجعله  
راشداً مهدياً ٢٥٧ و ٢٥٩

قال عليه السلام : أصحابي كالنجوم  
بأيهم اقتديتم اهتديتم ٢٥٧ و ٤٦٦  
قال علي : قتلاي وقتلي معاوية  
في الجنة ٢٥٧ و ٢٥٩ و ٢٦٦  
قال عليه السلام : شر الناس  
بنو أمية ٢٦٣

قال عليه السلام لعمار : تقتلك  
الفئة الباغية ٢٦٣ (ت)

قال عليه السلام لمعاوية : إذا  
ملكك الناس فارفق بهم ٢٦٤  
قال المقدم لمعاوية : فوالله

عن سعيد بن المسيب أن رجلاً  
شهد عند عمر أنه سمعه صلى  
الله عليه وسلم في مرضه الذي  
قضى فيه ينهى عن العمرة  
قبل الحج ٢٤٨

حديث معاوية في النهي عن  
ركوب جلود النمر والقران بين  
الحج والعمرة ٢٤٨ و ٢٤٩ (ت)  
إن معاوية قدم المدينة فصلى  
بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن  
الرحيم ٢٤٨ (ت)

قال عليه السلام لبليني منكم  
أولو الأحلام والنهي ٢٤٩ (ت)  
عن ابن عمر : فرض رسول  
الله صلى الله عليه وسلم زكاة  
الفطر صاعاً من تمر ٢٥٢

عن عبد الله بن ثعلبة قال : خطب  
النبي صلى الله عليه وسلم الناس  
قبل الفطر فقال : أدوا صاعاً  
من برأؤ قح بين اثنين ٢٥٣  
عن ابن عباس : فرض رسول

لغى وتخطى رقاب الناس كانت  
له ظهوراً ٣٠١

عن علي مرفوعاً : من قال صه  
فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له  
٣٠١

قال عليه السلام لسليك الغطفاني :  
صل ركعتين ونجوز فيها ٣٠١  
عن أنس أنه عليه السلام أمسك  
عن الخطبة حتى فرغ سليك عن  
صلاته ٣٠٢

عن جابر أنه عليه السلام قال :  
إذا جاء أحدكم والإمام بخطب  
أوقد خرج فليصل ركعتين ٣٠٣  
عن علي أنه عليه السلام قال :  
لاتصلوا والإمام بخطب ٣٠٣

وفي رواية أنه عليه السلام أمر  
سليلاً بذلك ليتصدق عليه ، وفي  
رواية أنه كرر أمره ثلاث مرات  
في ثلاث جمع ٣٠٦

قال عليه السلام : إذا اشتد الحر  
فأردوا بالصلاة ٣١٩

لقد رأيت هذا كله في بيتك  
بامعاوية ٢٧١

قال عليه السلام : أيمأ إهاب  
دبغ فقد طهر - ٢٧٢

عن سنان قال : حبكت للنبي  
صلى الله عليه وسلم جبة صوف  
من صوف أعمار ٢٧٣

عن أبي هريرة أنه قال : إيمأ  
كان طعامنا مع رسول الله صلى  
الله عليه وسلم الأسودين التمر و  
الماء ٢٧٣

قال عليه السلام : عليك بالصعيد  
” فإنه يكفيك “ ٢٧٤

قال عليه السلام : ريح كرب  
وبلاء ٢٨٣

قال عليه السلام : فليبلغ الشاهد  
منكم الغائب ٢٩٦

قال عليه السلام : إذا قلت  
لصاحبك يوم الجمعة والامام

يخطب أنصت فقد لغوت ٣٠١  
عن ابن عمر مرفوعاً : ومن

- عن خباب أنه قال : شكونا  
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
حر الرمضاء فلم يشكنا ٣١٩
- قال عليه السلام : حكى على  
أواحد كحكى على الجماعة  
٣٢٠
- قال عليه السلام : أمرت أن  
أخاطب الناس على قدر عقولهم  
٣٩٤
- عن إبراهيم النخعي قال : كان  
صاع النبي صلى الله عليه وسلم  
ثمانية أرطال ومده رطلين  
٤٤٠
- عن عائشة أنه عليه السلام كان  
يتوضأ بالمدرطلين ويفتسل بالصاع  
ثمانية أرطال ٤٤١
- نهى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم عن بيع وشرط ٤٥١
- قال عليه السلام : لا يصليين أحد  
العصر إلا في بني قريظة ٤٦٤
- قال عليه السلام : اقتدوا بالذين
- من بعدى ٤٦٨
- قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ  
فإن لم تجد في كتاب الله  
٤٩٢
- قال عليه السلام : إن ثلثي أهل  
الجنة من أمتي ٤٩٦
- قال عليه السلام : لا تجتمع  
أمتي على الضلالة ٤٩٧
- قال عليه السلام : إذا لم تستحي  
فاصنع ما شئت ٥٠٠
- قال عليه السلام : إن مهدي  
آخر الزمان رجل من أهل بيتي  
من ولد فاطمة يواطئ اسمه  
اسمي
- قال عليه السلام : من ابتلى  
بليتين فليختر أهونها ٥٣٧
- عن مالك بن الحويرث : أن نبي  
الله صلى الله عليه وسلم كان إذا  
دخل في الصلاة وإذا ركع فعل  
مثل ذلك - وفيه - وإذا رفع  
رأسه من السجود فعل مثل ذلك

- كأنه يعنى رفع يديه ٥٣٩ الزائدين منهم ٥٧٨ و ٦٠٠
- عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر للصلاة جعل يديه حذاء منكبيه وإذا ركع فعل مثل ذلك وإذا رفع للسجود فعزل مثل ذلك ٥٤٢
- عن أبي بكر قال : صلى بنا أبوهريرة فكان يرفع يديه إذا سجد ٥٤٣
- عن ابن عمر : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع ٥٧٥
- عن مجاهد قال : صحبت ابن عمر عشرين فلم يرفع يديه إلا في تكبيرة الإفتتاح ٥٧٧ و ٦٢٢
- قال إبراهيم النخعي : وأصحابه صلى الله عليه وسلم ما سمعت الرفع
- عن عبد الله : أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم ٦١٠
- عن البراء بن عازب قال كان صلى الله عليه وسلم إذا كبر رفع يديه ثم لا يعود إليه في تلك الصلاة ٦١١
- قال جابر : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي أراكم رافعي أيديكم ٦١٢

- عن ابن عباس قال لا ترفع  
الأيدى إلا في سبع مواطن  
٦١٣
- عن ابن الزبير أنه رأى رجلاً  
يرفع يديه في الصلاة فقال له  
لا تفعل ٦١٤
- عن ابن عمر أنه صلى الله عليه  
وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح  
الصلاة ثم لا يعود ٦١٥
- عن علي: أنه كان يرفع يديه في  
أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يعود  
يرفع ٦١٦
- عن أنس مرفوعاً: من رفع يديه  
فلا صلاة له ٦١٦
- عن أبي هريرة مرفوعاً: من رفع  
يديه في الصلاة فلا صلاة ٦١٦
- عن عباد بن الزبير: أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كان إذا  
افتتح الصلاة رفع يديه في أول  
الصلاة ثم لم يرفعهما في شيء
- حتى يبرغ ٦١٧
- عن الأسود قال: رأيته عمر بن  
الخطاب يرفع في أول تكبيرة  
ثم لا يعود ٦١٨
- إن علياً كان يرفع يديه في  
التكبيرة الأولى ثم لا يرفع بعد  
٦١٩
- إن ابن مسعود وأصحابه إنما كانوا  
يرفعون أيديهم في بدء الصلاة  
حين يكبرون ٦٢١
- عنه ابن عباس أنه قال: العشرة  
المبشرة ما كانوا يرفعون أيديهم  
إلا في افتتاح الصلاة ٦٢٣
- عن ابن عباس قال: أقام النبي  
صلى الله عليه وسلم بمكة تسعة  
عشر يوماً ٦٤٥
- قال عليه السلام: من أعتق  
شقصاً له من مملوك قوم عليه  
نصيب شريكه إن كان موسراً  
٦٥٨

قال عليه السلام : الحراج بالضمان ٦٥٨  
شئاً ليس له بأهل فقد رجع عليه ٧٠١

قال عليه السلام لإبن عباس : اللهم علمه الكتاب والحكمة  
أهل الله خاصة ٧٠١  
قال عليه السلام : العلماء ورثة ٦٦٦

عن علي قال : كانت الرواة ثلاثة أقسام ٦٦٩ و ٧٠٥  
الأنبياء ٧١٥  
عن عائشة قالت : كان صلى الله

عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ٧٢٢  
أثر عمر في هذا الباب ٧٢٣  
عن ابن عباس قال : كان صلى

الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين ٧٢٣

ولا اضطجع ٦٨٨  
لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يضطجع لسنة ولكنه كان يدأب ليله فيستريح ٦٨٩  
من ترك صلاة العصر حبط عمله ٦٩٣

عن أم عطية قالت : كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد فيكبرن بتكبيرهم ٦٩٤  
حديث عائشة أيضاً في هذا الباب ٧٢٣  
قال أبو العالية : علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال عليه السلام : من لعن

أن الوتر مثل صلاة المغرب ، هذا وتر الليل ، وهذا وتر النهار ٧٢٣

صلى أنس الوتر ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن ٧٢٣  
عن ابن مسعود قال: وتر الليل ثلاث كوتر النهار ٧٢٣ و ٧٢٥

عن الحسن البصري قال: اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ٧٢٣ و ٧٢٥  
عن الفقهاء السبعة ومشيخة سواهم أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ٧٢٣

قال صلى الله عليه وسلم : صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل ٧٢٥

عن عمر أنه قال: إني لم أوتر فقام فصلى بنا ثلاث ركعات لا يسلم إلا في آخرهن ٧٢٥  
عن أبي بن كعب مرفوعاً قال:

كان صلى الله عليه وسلم يوتر بسبح اسم ربك وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ، ولا يسلم إلا في آخرهن ٧٢٦

عن علي قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ٧٢٦

عن علي في الجمع بين الأختين أحلتها آية وحرمتها آية ٧٢٩  
عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيمnett قبل الركوع ٧٣٠  
حديث ابن مسعود في هذا الباب ٧٣٠

حديث ابن أبيزى في هذا الباب ٧٣٠

عن علقمة : أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقتنون في الوتر قبل الركوع ٧٣١



- قال عليه السلام : إن الله بكروه  
فوق سمائه أن يخطئ أبو بكر  
في الأرض ٧٤٩
- قال عليه السلام : الحق بعدى  
مع عمر حيث كان ٧٥٠
- قال عليه السلام: إني تارك فيكم  
الثقلين ٧٧٣
- تحلى معاشر الأنبياء لانوث ولا  
نورث ما تركنا صدقه ٧٧٩
- ياي الله والمؤمنون الا أباهكر ٧٧٩

فهرس أساء الكتب المذكورة  
في « ذب بابات الدراسات »  
و « التعليقات » ورمز التعليقات ( ت )

إشارات المرام لشارح مؤلفات

الإمام أبي حنيفة ٤٤٣

الأشباه والنظائر لابن نجيم

( صاحب البحر الرائق ) ٣١ و ٣٣

و ١٦٤ و ١٦٥ و ١٧٥ و ٣١١

و ٣١٢ و ٤٥٧ و ٤٥٨ و ٤١٢

و ٦٤٦ و ٧٣٨

أصول الشاشي ٦٦٩ و ٦٧١

و ٧٠٥

الإعتبار في النسخ والمسنوخ من

الآثار للحازمي ٦٥٢

الإعلام بحكم عيسى عليه السلام

للسيوطي ٧٥٨ ( ٥ )

( ١ )

إنحاف الأكار للشيخ محمد هاشم

السندی ٣٤١ ( ت )

إحقاق الحق للعلامة الكوثري

٤٤٨ ( ت )

الأحكام لعبد الحق ٢٦٨ و ٤٤٤

أحكام القرآن للخصاص ٢٤٨ ( ت )

إحياء العلوم للإمام الغزالي ٢٣٧

و ٢٧٣ و ٤٢٣ و ٤٢٦ و ٥١٦

و ٥٣٠

الأذكار للنووي ٢٠٨ و ٢٠٩

الإستيعاب لابن عبد البر ٤٤٨

البرهان شرح مواهب الرحمن  
 ٣١ و ٣٣ و ١٨٦ و ٣٠٣  
 ٧٥٧ و ٣١١ و ٤١٥ و ٦١ و  
 البستان لأبي لاث السمرقندي ٢٧٢  
 البهجة الكبرى ٤٩٧

### ( ت )

التاريخ للإمام البخاري ٢٤٤  
 التبيين شرح كنز الدقائق للزيلعي  
 ١٧٥ و ٣١٢ و ٥٨٦ و ٦٢٣  
 و ٧٧٦

التحجير لابن ميمر الحاج ٤٢  
 ٣٣٨ و ٣٧٠ و ٥٠١  
 تحذير الخواص من أحاديث

القصاص للسيوطي ٥٧٠  
 تحرير الأصول للشيخ ابن الهمام  
 ٢٩ و ٣١ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٥  
 و ٣٦ و ٣٧ و ٤١ و ٤٢ و ٤٦  
 و ٦٠ و ٦١ و ٧٩ و ٨٣  
 و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٤ و ١٩٣  
 و ٢١١ و ٢١٨ و ٢١٩ و ٢٢٣

الإكمال في أسماء الرجال لصاحب  
 " المشكاة " ٦٥٠ ( ت )  
 الإمام للشيخ تقي الدين ٥٤٣  
 و ٥٦٩ و ٦١٣ و ٦١٥ و ٦٣١  
 إمام الكلام في القراءة خلف  
 الإمام للعلامة عبد الحى  
 اللكنوي ٧٢٨ ( ت )

الإنقاء لابن عبد البر ٢٤٨ ( ت )  
 الأنوار القدسية في العهود  
 المحمدية للشرافى ٤٠١ و ٥٢٥  
 إيقاظ الوسنان لمصنف " الدراسات "  
 ١٩٤

### ( ب )

البحر الرائق للعلامة ابن نجيم ٣١  
 و ١٦٤ و ٢٩٢ و ٤٥٤ و ٤٥٥  
 ٤٧٦ و ٤٨٤ و ٤٨٦ و ٥٠٣  
 و ٥٢٠ و ٥٥١ و ٦٧٩ و ٧٤١  
 البحر للزركشى ٤٤٣  
 البحر المورود ٥٣٠  
 البدائع ١٦٤ و ٤٢٣

- و ٣١١ و ٣١٢ و ٣٢٦ و ٣٠٦ و ٣١١ و ٢٦١ و ٢٢٩ و ٣٧٠ و ٤٢٢ و ٤٢٧ و ٥٠١ و ٦٤١ و ٥٤٤ و ٥٧٩ و ٥٩٧ و ٦١٢ و ٦٢٢ و ٦٣٢ و ٦٣٣ و ٦٣٨ و ٦٤٠ و ٦٥٥ و ٦٥٦ و ٦٥٧ و ٦٧٤ و ٧٠٧ و ٧٤٧ و ٢٥٩
- التحقيق لابن الجوزي ٦١٤  
التحقيق (شرح الحسامي) ٦٧٨  
تخریج أحاديث الإختیار للعلامة القاسم بن قطلوبغا ٥٩ و ٥١٧ و ٦٠٨ و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١٧ و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢٣ و ٠٣١  
تخریج مسند الرافعي للحافظ ابن حجر ٥٧٦ و ٦٨٤  
التدريب شرح التقريب للسيوطي ١٥١ و ١٥٢ و ٢٠٧ و ٢٥٣ و ٢٥٤ و ٢٧٠ و ٥٤٤ و ٦٥٢ و ٦٨٧ (ت) و ٦٨٧  
تذكرة الحفاظ للذهبي ١٩٦ (ت) و ٦٤٨ (ت)  
تذكرة القاري ٢٥٣ و ٢٥٨ و ٥٤١
- تصحیح القدوري للعلامة الشيخ قاسم ٣٦٩  
تظهر الجنان لابن حجر المكي ٢٥٩  
التعقبات على الموضوعات للسيوطي ٦٤٩ (ت)  
تغير توضيح والتنقيح ٥٤  
تفسير ابن عباس ٤٢٨  
تفسير البيضاوي ٥٣٤ و ٧٧٦  
تفسير الثعلبي ٧٧٦  
تفسير الجلالين ٣٠٠  
تفسير المدارك (انظر في م)  
تفسير الواحدي ٧٧٦  
التقريب للإمام النووي ٢٥٤ و ١٧١ و ٥٤٤ و ٥٦٧ و ٦٥١ و ٧٧٤ (ت) و ٧٧٤  
التقريب للسيوطي ٤٤١  
التقريب للمصنف ١٥١ و ٢٥٢ و ٥٤١

التوضيح لصدر الشريعة ٥٥  
 و ٩٨ و ١٠٠ و ١١٤ و ١٢٦  
 و ١٣٠ و ١٤٤ و ٤٩ و ١٥٠  
 و ٥٨٦ و ٥٩٨ و ٦٣٣ و ٦٥٥  
 و ٦٥٦ و ٦٦٢ و ٦٩١  
 تهذيب الآثار للطبري ٥٤٠  
 تهذيب التهذيب ٢٣٦ و ٢٦٨  
 و ٥٤٠ و ٥٤١ و ٥٨٣ و ٦٢٩  
 و ٦٣١

التيسير شرح التحرير لمحمد أمين  
 أمير بادشاه ٤٤ و ٤٧ و ١٥٧  
 و ٢٥٨ و ٣٣٦ و ٥٠١ و ٦٠٦  
 و ٦٣٨ و ٦٥٥

### (ج)

جامع بيان العلم وأمله لابن  
 عبد البر ٦٦٤ (ت)  
 جامع الرموز للقهستاني ٢٣٩  
 و ٧٥٥ و ٧٥٧  
 جامع عبدالرزاق ٦٠١  
 جزء رفع البدن للإمام البخاري

التحرير شرح التحرير (انظر  
 "التحجير" ٦٣٣)  
 التلويح للعلامة سعد الدين التفتازاني  
 ٣٢ و ٤٢ و ٥٣ و ٦٥ و ٩٨  
 و ١٠٠ و ١٠٨ و ١١٤ و ١٥٦  
 و ١٥٧ و ١٦١ و ٢١١ و ٢١٧  
 و ٢١٨ و ٢٤٠ و ٥٩٠ و ٦٥٦  
 و ٦٦٦  
 التمهيد لابن عبد البر ١٨٦ و ٢٧١  
 تنقيح الكلام في النهي عن القراءة  
 خلف الإمام للشيخ محمد هاشم  
 السندی أبي المصنف ٧٢٨ (ت)  
 التنقيح لصدر الشريعة ١١٨  
 و ١٢٣ و ١٤٩ و ١٥٠ و ١٥٥  
 و ٥٩٠ و ٥٩٨ و ٦٢٣ و ٦٦٢  
 و ٧٢٩  
 التنقيح للقراقي ٥١  
 تنوير الحوالك شرح موطأ مالك  
 السيوطي ٣٠١  
 توالي التانيس في مناقب الإمام  
 الشافعي لابن حجر ٢٧ و ٢٣٢

- ٦١٣ و ٦١٩ حاشية الجلالين للشيخ  
على القارى ٣١٠ و ٣٣٠  
جمع الجوامع ٣٧٠ و ٤٢٢  
جرهرة التوحيد ٣٠ و ٣١ و ٣٣  
و ٧٨ و ٤٢٦  
الجرهر النقى لابن التركمانى ٢٥٥  
( ت )
- ٦٢٤  
الحاوى للفتاوى للسيوطى ٧٥٨  
الحجة الجليلة فى رد من قطع  
بالأفضلية لمصنف "الدراسات"  
٢ و ١١٧  
الحاية لأبى نعيم ٢٤٧  
حواشى الترمذى لأبى الطيب  
المدنى ٤٧٥ و ٥٨٠ و ٦٤٨

## ( خ )

- الخزانة للهمداني ٤٥  
خزانة الروايات ٤٥٢ و ٤٥٣  
و ٤٥٤ و ٤٨٧  
الخلافات للبيهقى ٢٦٨ و ٦١١  
١٠ و ٦١٧

## ( د )

- الدراسات ١ و ٣ و ٤ و ٥  
و ٧ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ٣٦  
و ٣٨ و ٦٤ و ١٢٧ و ١٣٤  
و ٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٤٩

## ( ح )

- حاشية ابن العز على الهداية ٤٣٢  
حاشية الأشباه والنظائر لاسيد  
الحموى ٢٤ و ١٦٤ و ١٦٥ و  
٤٢٣  
حاشية الأشباه والنظائر للشيخ  
ابراهيم البيرى ٤٢٢  
حاشية التلويح للعلامة الجلبى  
١٥٦ و ٢٤٠  
حاشية الخطيب على البيضاوى  
٤٢٨  
حاشية شرح النخبة لللاقانى

- ٢٥١ (ت) و ٢٥٥ و ٢٨٠ الدوامشور للسيوطي ٣٣٠  
 و ٢٨٤ (ت) و ٢٩٧ و ٢٩٨  
 و ٣٠٥ و ٣١٠ و ٣٢١ و ٣٢٨  
 و ٣٤٧ و ٣٦٢ و ٣٩٦ و ٤٠٨  
 و ٤١٢ و ٤١٣ و ٤١٤ و ٤٣٦  
 و ٤٣٧ و ٤٤٠ و ٤٨٤ و ٤٨٧  
 و ٤٩٠ و ٥٠١ و ٥٣٨ و ٥٥٢  
 و ٥٧٣ و ٥٨٤ و ٥٩١ و ٦١٥  
 و ٦٣٢ (ت) و ٦٣٣ و ٦٣٤  
 و ٦٣٨ و ٦٦٢ و ٦٩٢ و ٦٩٩  
 (ت) و ٧٢٢ و ٧٣٠ و ٧٣٢  
 و ٧٣٩ و ٧٤٠ و ٧٧٢ و ٧٧٣  
 (ت) و ٧٧٧  
 الدراية تلخيص نصب الراية في  
 تخرج أحاديث الهداية للحافظ  
 ابن حجر العسقلاني ٦٠٧ و ٦٣٦  
 ٧٧٥  
 درر الغواص للشعراني ٧١٠  
 الدر المختار ٢٣٩ و ٣٨٢ و ٤٢٧  
 و ٥٢٠ و ٧٤١ و ٧٥٧ و ٧٥٩  
 و ٧٦٠ و ٧٦٥  
 رد المحتار على الدر المختار لابن  
 عابد بن ٧٥٧ (ت)  
 رسالة في الأحاديث المتواترة  
 للسيوطي ٥٧٠ و ٥٨٣ و ٦٠٠  
 رسالة في الأحاديث المشتهرة  
 للسيوطي ٧١٥  
 رسالة لصاحب " للدراسات "  
 في إبطال النسخ ٣١٣  
 رسالة له في إسلام أبي طالب  
 ٥  
 رسالة له في تجويز بدعات  
 عاشوراء ٣٩٦  
 رساله له في تحقيق معنى "لأنورث  
 ما تركنا صدقة " ٤ و ٧٧٩  
 رسالة له في ترجيح حديث  
 " الصحيحين " على حديث

## (س)

- غبرهما ٥٥٢  
رسالة له في تصويب القول  
بالتناسخ ٥  
رسالة لنجم الدين "عزلت" في  
عقائده الشيعية ٧  
رسالة للعلامة المخدم جعفر  
البوبكاني ٦٨  
رسالة في رد رسالة صاحب  
الدراسات في رفع البدين للمصنف  
٥٦٧  
الرسالة القشيرية ٣٧٤ و ٣٨٢  
و ٧٧٨  
رسالتان لصاحب "الدراسات"  
في اثبات رفع البدين في العربية  
و الفارسية ٥٦٧  
رفع الملام للحافظ ابن تيمية  
٢٧٩ (ت)  
الروضة الزندوبسية ٤٥٣  
الروضة (في فقه الشافعية) ٧٣٤  
و ٧٣٦  
الريض (في الحديث) ١٥
- سفينة الأولياء ٧٦٦  
سنن أبي داود ٢٤٨ و ٢٥٠  
و ٢٥٢ و ٢٥٣ و ٤٤٤ و ٥١٧  
و ٥٢١ و ٥٢٢ و ٥٤٠ و ٥٤٢  
و ٥٤٤ و ٦٠٧ و ٦١١ و ٧٢٤  
السنن الأربعة ١٥ و ٤٢٠ و ٦٠٤  
و ٦٢٩ و ٧١٥ و ٧٢٣ و ٧٧٧  
سنن البيهقي ٢٥٥ (ت) و ٦٠٩  
و ٦١٣ و ٦١٥ و ٦١٨ و ٦٢١  
سنن الترمذي ١٩٨ و ٢٤٨  
و ٤٧٥ و ٥٢١ و ٥٣٣ و ٥٧٠  
و ٥٧٧ و ٦٠٠ و ٦٠٢ و ٦١١  
و ٦٣٥  
سنن السدارقطني ٨١ و ١٧٥  
و ٢٤٤ و ٢٤٦ و ٢٥٣ و ٢٨٥  
و ٦٠٧ و ٦١١  
سنن النسائي ٦٧ و ٢٤٦ و ٢٥٣  
و ٥٣٨ و ٥٣٩ و ٦٠٧  
و ٧٢٤



## (ش)

” والتيسير “ ٣١١ و ٣١٢

و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٤٢٧ و ٥٤٤

و ٥٩٨ و ٦١٢ و ٦٢٢

و ٦٣٣ و ٦٣٨ و ٦٤٠ و ٦٥٧

و ٦٧٤

شرح تقريب النووى للسيوطى

( انظر ” التدريب “ )

شرح الحصن الحصين للشيخ على

القارى ٥٢٧

شرح سنن ابن ماجه لمغلطاي

٥٨١ و ٦٠٨ و ٦١٣ و ٦١٩

و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٨

و ٦٢٩ و ٦٣١ و ٦٣٤

شرح سنن أبى داؤد للخطابى ٦٠٨

شرح سنن الترمذى لابن سيد

النام ٥٧٠ و ٥٧١ و ٦١١

و ٦١٣ و ٦٣٤

شرح الشاطبية للجبورى ٥٨٢

شرح الشاطبية لعلى القارى ٥٨٢

شرح شرح النخبة للشيخ محمد

أكرم النصرورى ٣٣٥ و ٦٣٤

شذرات الذهب لابن العماد

الحنبلى ٢٦٣ ( ت )

شرح ابن علان على الأذكار

لنوى ٤٣ و ٧٧٠

شرح البخارى للشيخ عبد الله

بن سالم البصرى ٣١٧

شرح البخارى للعيني . ( انظر

عمدة القارى )

شرح البخارى للقسطلانئ ١٨٦

و ٢٣٢ و ٢٨٥ و ٢٨٩ و ٣٠٦

و ٣١٨ و ٣٥٧ و ٤٦٤ و ٦٣٥

و ٦٤٠ و ٦٩٢ و ٦٩٣

و ٦٩٤

شرح البديع ٣٣٦ و ٣٣٧

شرح التحرير للعلامة ابن أمير

الحاج ( انظر ” التحرير “ )

شرح التحرير للسيد محمد أمين

بادشاه ( انظر ” التيسير “ )

شرحى ” التحرير “ ” التقرير “

- شرح شرح النخبة نعلي القارى ٦٨٧ و ٣٠٦ و  
 ٣٣٥ و ٦٣٤ و ٦٤٨ شرح المشكاة للشيخ على القارى  
 شرح الصراط المستقيم للشيخ ٦٥ و ٢٥٢ و ٢٥٤ و ٣٠٢  
 عبدالحق الدهلوى ٥٦٨ و ٥٨٠ و ٣٠٦ و ٤١٥ و ٤٤١ و ٤٤٣  
 و ٦١٠ و ٦١٣ و ٦١٤ و ٦٢٣ و ٤٨٨ و ٥٨٠ و ٥٩٢ و ٦١٢  
 شرح الطريقة المحمدية لعبدالغنى و ٦٧٧ (ت) ٦٨٨ و ٧٢٤  
 الدمشقي ٤٥٩ و ٤٩٩ و ٥١٢ شرح المشكاة للشيخ عبدالحق  
 و ٦٤٦ و ٧٧٠ الدهلوي ٤١٥ و ٥٨٠  
 شرح العقائد للتفتازانى ١٢٢ شرح معاني الآثار للطحاوى  
 و ١٤٤ ٢٤٧ و ٥٧٧ و ٥٨٤ و ٦٠٧  
 شرح قصيدة الأمل ٧٥٩ ٦٠٨ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٩  
 شرح كنز الدقائق للزيلعى ٦٢٠ و ٦٢٢ و ٦٢٦  
 ( انظر "التبيين" ) شرح المنار للنسفى ٩٦ و ٩٨  
 شرح مختصر ابن الحاجب للقاضى و ١٤٣ و ١٥٥ و ١٦١ و ١٦٢  
 عضدالدين (العروف بالعضدية) و ١٦٤ و ٥١١ و ٥٨٦ و ٥٩٠  
 ٢٩ و ٣٤ و ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ و ٦٢٣ و ٦٥٥ و ٧٤٩  
 ٧٩ و ٩٨ و ١٠٠ و ١١٨ و ١٩٣ شرح المنهاج ١٥٦  
 و ٣٣٨ و ٥٠١ شرح منية المصلى الكبير للشيخ  
 شرح مسلم للأبى ١٩١ و ١٩٣ ابراهيم الحلبي ٤٢٢  
 شرح مسلم للقرطبي ٢٧٣ شرح منية المصلى لابن أمير الحاج  
 شرح مسلم للنووى ٢٤٦ و ٢٤٩ ٢٨٤ و ٣١٨ و ٣٩٨ و ٦٣٥

- شرح موطأ مالك للزرقاني ٤٢٦  
 ٣١٧ الشفاء للقاضي عياض ٢٦٢
- شرح موطأ محمد للشيخ علي و ٤٧٥  
 القاري ٥٧٨ و ٦٠٠ و ٦٠٩  
 و ٦١٩ و ٦٢٢ و ٦٢٥ و ٦٢٨  
 و ٦٤٨ و ٧٢١
- (ص)  
 الصحاح السنة ٢٤٤ و ٥٣٣  
 و ٥٣٦ و ٥٣٩ و ٥٨٣  
 الصحيح لابن حبان ٢٤٦  
 و ٢٦٥ و ٣٠٢ و ٧٢٣ و ٧٢٤  
 الصحيح لابن خزيمة ٢٦٥  
 و ٥٤٠ و ٦٣٢ (ث)  
 الصحيح لأبي عوانة ٢٨٥  
 الصحيح للبخاري ٢ و ٦٠  
 و ٦٦ و ٨٠ و ١٧٩ و ١٩٠  
 و ٢٤٤ و ٢٤٥ و ٢٨٠  
 و ٣٠٠ و ٣٠٣ و ٣٠٦ و ٣٩٩  
 و ٤٦٣ و ٤٦٤ و ٥٣٧ و ٥٥٥  
 و ٥٦٠ و ٥٧٧ و ٥٨١ و ٦١١  
 و ٦٤١ و ٦٤٥ و ٦٥٠ و ٦٨٨  
 و ٦٨٩ و ٦٩١ و ٧٢٠ و ٧٢١  
 و ٧٣٠ و ٧٣١ و ٧٧٦
- شرح المذهب للنزوي ٤٧٥  
 شرح النخبة لابن حجر  
 العسقلاني ٥٨ و ١٣٢ و ٢٢٢  
 و ٢٥٤ و ٣٣٥ و ٥٤٧ و ٦٣٤  
 و ٦٨٣  
 شرح النقاية للشمني ٥٩ و ٦٢  
 و ٦٣ و ٧٤ و ٤١٥  
 شرح النقاية مختصر الوقاية لعلی  
 القاري ٢٤٤ و ٤١٥ و ٦١٠  
 و ٦١٢ و ٦١٩ و ٦٢٢ و ٦٢٦  
 شرح الوقاية لصدر الشريعة  
 ١٦٥  
 شرح الهداية للعيني ٤١٥  
 و ٥١٧  
 الشروح الثلاثة لجوهرة التوحيد

الصحيح لمسلم ١٨٧ و ٣٠٠  
 و ٣٩٩ و ٥٣٣ و ٥٣٤ و ٥٣٧  
 و ٥٦٠ و ٦١١ و ٦٢٩ و ٦٨٨  
 و ٧٢٠

## (ط)

الصحيحين ١٥ و ٣٢ و ٣٣  
 و ١١٥ و ١٢٩ و ١٥٣ و ٢٤٧  
 و ٢٦٢ و ٢٦٥ و ٤١٧ و ٤١٨  
 و ٤١٩ و ٤٢٠ و ٤٢١ و ٥٣٣  
 و ٥٣٦ و ٥٣٨ و ٥٤٣ و ٥٤٤  
 و ٥٤٥ و ٥٤٦ و ٥٤٧ و ٥٤٨  
 و ٥٤٩ و ٥٥٢ و ٥٥٣ و ٥٥٤  
 و ٥٥٦ و ٥٥٨ و ٥٥٩ و ٥٦٢  
 و ٥٦٤ و ٥٦٥ و ٥٨٠ و ٥٨١  
 و ٥٨٤ و ٦٠٤ و ٦٠٥ و ٦٠٦  
 و ٦٢٩ و ٦٣٧ و ٦٣٨ و ٦٣٩  
 و ٦٤٠ و ٦٤١ و ٦٤٢ و ٦٤٣  
 و ٦٤٤ و ٦٥٠ و ٦٨٤ و ٧١٩  
 و ٧٢٠ و ٧٢٦ و ٧٢٩ و ٧٣١  
 و ٧٣٢ و ٧٣٥ و ٧٨٠

طبقات الحفاظ لابن عبد الهادي  
 ٤٤٥  
 طبقات الحفاظ للذهبي ٤٦٤  
 طبقات الحنفية لعبد القادر  
 القرشي ٤٤٥  
 الطبقات للسبكي ٥٩٦  
 الطبقات للشعراوى ٤٠١ و ٤٠٢  
 و ٤٠٣ و ٤٨٩ و ٥٨٢  
 الطبقات للمناوى ٥٨٢  
 الطريقة المحمدية ٤٣ و ١١٠  
 و ١١١ و ١٢٠ و ٤٥٩ و ٤٩٩  
 و ٥١٢ و ٥٢٧ و ٧٧٠

## (ع)

عجالة الوقت للبوكافى ٢٠٨  
 العرف الوردى فى اخبار المهدي  
 الصراط المستقيم للفيروز آبادى  
 ٥٦٨

٦٤٨ و ٦٧٤ (ن)

العهود الحميدية للشعراوي ٧٣٥

## (غ)

غيث الغمام على حواشي إمام  
الكلام للفاضل اللكنوي ٧٢٨

## (ف)

فتاوى ابن حجر المكي ٤٧٥  
فتح الباري شرح البخاري للحافظ  
ابن حجر العسقلاني ٢٤٥ و ٦٠٦  
و ٦٤٥ و ٦٩٣ و ٦٩٤  
فتح الرشيد شرح جوهره  
التوحيد ٣٠ و ٣١ و ٣١١  
٣٧٤فتح القدير شرح الهداية للشيخ  
ابن الهمام ٦٠ و ١٨٥ و ١٨٦  
و ١٨٧ و ١٩٢ و ٢٠٠ و ٢٠٧  
و ٢٣٧ و ٢٧٥ و ٣١٨ و ٣٣٥  
و ٣٦٩ و ٣٩٨ و ٤١٥ و ٤٢٧  
و ٤٤١ و ٤٤٣ و ٤٥٠ و ٤٥٢

٥٢٢ و ٧٧٨

العقائد النسفية ١٢٢

عقد الفريد في جواز التقليد

لشرنبلالي ٣٦٨ و ٣٦٩

عقود الجمان للحافظ الشامي

٤٥ و ٣٦٦ و ٤٤٥

العلل لعبد الله بن أحمد بن حنبل

٦٠٩ و ٦٢٢

علوم الحديث للحاكم ٤٤٤

عمدة القاري شرح البخاري

للعامة العيني ٦٦ و ١٨٦

و ٤١٥ و ٥٨٠ و ٥٨٤ و ٦١٤

و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٣

و ٦٣٢ و ٦٣٤ و ٦٨٧ و ٦٨٩

و ٦٩٠ و ٧٢٤ و ٧٣٠

عمدة المريد في شرح جوهره

التوحيد ٢٧ و ٣١ و ٥١ و ٢٧٤

و ٣١٢ و ٤٢٦ و ٥٥١ و ٧٧٨

العناية بمعرفة أحاديث الهداية

٧٧٥ (ت)

العناية شرح الهداية لأكمل الدين

## (ق)

- و ٤٥٨ و ٥١٢ و ٥٦٢ و ٦٢٥  
و ٦٣١ و ٦٣٨ و ٦٣٩ و ٦٤٦  
و ٦٤٧ و ٦٥١ و ٦٥٤ و ٦٦٤  
و ٦٩٨ و ٧٢٢ و ٧٢٤ و ٧٣٢  
و ٧٣٣ و ٧٤٢  
الفتوحات المكينة للشيخ ابن  
العربي ٦٨ و ٩٢ و ٢٠٣  
و ٢٢٧ و ٢٥٢ و ٣١٤ و ٥٠٤  
و ٥٢٦ و ٥٢٩ و ٥٣٠  
فصوص الحكم للشيخ ابن العربي  
٦٨ و ٩٢ و ٣١٤ و ٥٢٦  
فصول البدائع ٢٩ و ٣٦ و ٤١  
و ٤٢ و ٦١ و ٩٨ و ١٠٠  
و ١٠١ و ١١٨ و ١٢٢ و ١٢٥  
و ١٥٦ و ٣٤٢ و ٤٢٧ و ٥٠١  
و ٥٩٠  
الفصول الستة لخواجه محمد  
بارسا ٢٣٩ و ٧٥٥ و ٧٥٧  
و ٧٥٨ و ٧٥٩ و ٧٦١  
الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة  
٧٤٤

قرة العين ٣

القسطاس المستقيم ٢٨٤ (ت)

القنية ٢٩٢

القول البدیع ١٥٢ و ٢٠٨

## (ك)

- الكافي ٧٧٦  
الكامل لابن عدى ٦١٨  
كتاب الأصول للنسفي صاحب  
كنز الدقائق ٤٣٣  
كتاب الأم للإمام الشافعي ٦١٢  
و ٦١٣  
كتاب الأموال للقاسم بن سلام  
٤٤٠  
كتاب الخلال ٦٢٢  
كتاب رفع اليدين لمحمد بن  
نصر المروزي ٦١٠  
كتاب العلل للدارقطني ٥٤٤  
و ٥٤٥ و ٥٤٩ و ٦١٥

- سنن ابن ماجه لمحمد عبدالرشيد  
التنماني ٧٧٥ (ت)  
المبدء والمعاد للعارف السرهندي  
١٦٥  
كشف الرين على مسئلة رفع  
البدن للشيخ محمد هاشم  
السندي ٦٠٨ (ت) و ٦١١  
و ٦١٧  
كشف الغطاء لابن حجر  
العسقلاني ٦٨  
كشف الغمة للشعراوي ٤٤٢  
الكفاية في معرفة أحاديث الهداية  
للشيخ علاء الدين التركماني  
٧٧٥ (ت)  
الكافي ١٠٢  
الكافي للإمام مسلم ٥٤٠  
(ل)  
لباب المناصك ٢٤٩  
(م)  
ماتمس اليه الحاجة لمي بطالم  
٧٧٥ (ت)
- مختصر ابن الحاجب ٣٥ و ٥٢  
٦١ و ١١٨ و ٣٣٨ و ٤٢٧  
مختصر ابن خزيمة ٢٤٧  
مختصر الوقاية ٦٢ و ٦٣  
مدارك التنزيل ٢٣ و ٢٤ و ٤٥  
و ٧٢ و ٧٩ و ٣٠٠ و ٣٣٠  
و ٤٢٨ و ٧٧٦  
المدخل للبيهقي ٤٤١  
المدخل للحاكم ٦١٦  
مذيلة الدراية مقدمة حاشية  
الهداية للعلامة الكنوي  
٧٧٥ (ت)

- المسامرة شرح المسامرة للكمال  
ابن أبي شريف ٧٤٧  
و ٥٨٥ و ٦٠٧ و ٦٠٨ و ٦١١  
المسامرة للشيخ ابن الهمام ٧٤٧  
و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٢  
مسند أبي حنيفة ٦٠٧  
و ٦٢٤ و ٧٢٣ و ٧٣١  
مصنف عبدالرازق ٢٥٢  
و ٦٢٨ و ٦٥٠  
المستدرک للحاکم ٦٣ و ٢٤٤  
و ٦٠٧ و ٦١٣ و ٦١٥ و ٧٢٣  
و ٧٢٤  
المستصفي ٧٣٨  
مسند أبي حنيفة ٧٢٣  
و ٥٦١  
مسند أبي حنيفة للحارثي  
المعجم الأوسط للطبراني ٤٤٤  
و ٦١١  
مسند أبي يعلى ٢٤٧ و ٦١٠  
و ٦١٨  
مسند أحمد ٦٣ و ٢٤٦ و ٣٠٢  
و ٦٠٧ و ٦١١  
مسند البزار ٦١٣ و ٦١٥  
مسند أنوارزمي ١٥٣  
مشكل الآثار للطحاوي ٦٢١  
مشكاة المصابيح ١٥ و ٥١٧  
مصنف أبي بكر بن أبي شيبة  
المكتوبات للعارف الهرهندي



- ٣٠ و ٦٨ و ٢٦٤ و ٥٠٩  
 و ٥٢٦ و ٥٢٧ و ٥٤٨ و ٧٣٩  
 و ٧٤٦ و ٧٤٧ و ٧٥٤ و ٧٥٥  
 و ٧٦١ و ٧٦٢ و ٧٨٧ ( ت )  
 المتع للذهبي ٤٤٦  
 المناقب للإمام الكردي ٤٥  
 المناقب للإمام أحمد بن حنبل  
 ٦٦  
 المتنقي ٦٣٢  
 المنقذ من الضلالة ٩١  
 المنهاج ١٦١ و ١٦٤  
 المنهج الأزهر شرح للفقہ  
 الأكبر لعلی القاری ٧٤٧  
 المنهج الفقیم شرح الصراط  
 المستقیم للشیخ عبدالحق الدهلوی  
 ( انظر شرح الصراط المستقیم )  
 المنهج المبين للشعراوي ٢٢٥  
 و ٤٦٠

## ( ن )

- منية المصلی ٦٣٥  
 مواهب الرحمن ٥٩  
 مواهب اللدنیہ للقسطلانی ٤٥  
 و ٣١٩  
 المواهب اللطيفة علی مسند  
 أبي حنيفة ٦١٥ ( ت )  
 الموضوعات لابن الجوزی ٥٧٠  
 الموطأ للإمام مالك ١٥ و ٤٥١  
 الموطأ للإمام محمد ٥٧٨ و ٦٠٠  
 و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٢٤  
 و ٦٢٥ و ٦٦٦ و ٧٢١  
 میزان الاعتدال للذهبي ١٥٦  
 و ١٥٧ و ٢٦٩ و ٤٤٤ و ٥٤٠  
 و ٥٤١ و ٥٧٥ و ٥٨١ و ٥٨٢  
 و ٦٢٩ و ٦٣١ و ٦٤٩ ( ت )  
 میزان الکبریٰ للشعراوي ٤٠٠  
 و ٤٨٠ ( ت ) و ٧٥٣ ( ت )  
 و ٧٥٨ ( ت ) و ٧٥٩ ( ت )

نخبة الفكر ٥٤٧

مواهب سيد البشر ( رسالة النشر لابن الجوزی ٥٨٠

نصب الراية في تخریج أحادیث

( ٥ )

الهدایة للزیلعی ٥٩ و ٢٤٩

هدایة المرید شرح جوهرة

و ٤٤٠ و ٥١٧ و ٥٦٩ و ٥٧٥

التوحید ٣١ و ٣١١

و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٢

الهدایة ٧٢ و ٧٥ و ٧٦ و ١٥٤

و ٦١٤ و ٦١٦ و ٦١٧ و ٦١٨

و ١٦٤ و ٢٣٧ و ٣٩٩ و ٤٥٨

و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٣١

و ٤٧٥ و ٥١٢ و ٥٥٥ و ٥٧٧

و ٦٤٩ و ٦٨٤ و ٧٧٥ ( ت )

و ٦٤٦ و ٧٧٥ و ٧٧٦

نفحات الأنس لعبد الرحمن

هدية ابن العماد ٣٦٩ و ٤٢٧

الجامی ٧٥٨ ( ت )

( ی )

النقاية ٥٩

اليواقیت والجواهر للشعراوى

النكت للعراقى ٦٥٢ ( ت )

و ٢٥٢ و ٣٧٥ و ٤٠٤ و ٥٢٣

النهاية شرح الهداية ٦١٤

و ٥٣٠

النهر الفائق ١٦٤

# فهرس الاعلام

و ٦٢٥ و ٦٢٦ و ٦٨٣ و ٦٩٠

ابن أبي حاتم ٥٤٣ و ٥٨٣

ابن أبي خيثمة ٥٤١

ابن أبي شيبة ( أبوبكر صاحب

المصنف ) ١٩٧ و ٢٥٥ ( ت )

و ٥٨٤ و ٦٠٨ و ٦١١ و ٦١٨

و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٤

و ٧٢٥ و ٧٣٠ و ٧٣١

ابن أبي ليلى ٦٢٤

ابن أمير الحاج شارح " تحرير

الأصول " ٣١ و ٣٣ و ٣٦

و ٣٨ و ٤٢ و ٣١٨ و ٣٢٠

و ٣٣٧ و ٣٣٨ و ٣٧٠ و ٣٧٢

و ٤٢١ و ٤٢٨ و ٤٣٧ و ٤٣٨

و ٤٣٩ و ٥٠١ و ٦٣٥

ابن بطلال ١٩٨

( ١ )

الآمدى ٣٤١ و ٣٤٣ و ٣٦٩

و ٤٢٢ و ٦١٢

ابراهيم بن أدهم ٣٧٤ و ٣٨٢

و ٣٩٢ و ٧٦٦

ابراهيم بن دينار الفقيه ٥٧٠

ابراهيم بن صاحب " الذب "

٣٤١ ( ت )

ابراهيم البهرى صاحب " حاشية

الأشباه " ٤٢٢

ابراهيم الحلبي صاحب " الشرح

الكبير على المنية " ٤٢٢

ابراهيم النخعي ١٩٨ و ٣٢٤

و ٤٤٠ و ٤٤١ و ٥٧٨ و ٦٠٠

و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦٢٠ و ٦٢١

- ابن البركمان الحافظ ٢٥٥ ( ت ) و ٢٠٠ و ٢٣٢ و ٢٣٦ و ٢٦٧  
 ابن تيمية الحافظ ٢٧٩ ( ت ) و ٢٦٩ و ٢٨٩ و ٣٠٥ و ٣٢٨  
 و ٤٧٦ و ٣٣٥ و ٣٥٩ و ٤٥٧ و ٤٦٤  
 ابن الجارود صاحب " المنتقى " و ٤٧٦ و ٥١٧ و ٥٢٢ و ٥٤٠  
 و ٥٤١ و ٥٤٧ و ٥٨٣ و ٥٨٤ ( ت )  
 ابن جريج ٢٦٩ و ٥٤٢ و ٥٤٣ و ٥٨٧ و ٦٠٦ و ٦٠٧ و ٦٣١  
 ابن جرير الطبري ٢١٨ و ٤٤١ و ٦٣٦ و ٦٤٠ و ٦٤١ و ٦٤٥  
 ابن الجوزي ٤٨٣ و ٤٨٧ و ٥٦٥ و ٦٦٧ و ٦٧٩ و ٦٨٠ و ٦٨٣  
 و ٥٦٦ و ٥٧٠ و ٦١٤ و ٦١٦ و ٦٨٤ و ٦٧٨ و ٦٨٣ و ٦٨٤  
 ابن الحاجب ٣٦ و ٣٧ و ٥٢ و ٦١ و ٧٨ و ١١٨ و ٣٣٧  
 و ٣٦٩ و ٤٢٢ و ٤٢٧ و ٤٣٨ و ٤٧٥ و ٥٢١ و ٦٩٢ و ٦٩٨  
 و ٥٠١ و ٦١٢ و ٧٤٩  
 ابن حبان الحافظ ٢٤٦ و ٢٦٩ و ٩٩ و ١٣٣  
 و ٣٠٢ و ٣٠٦ و ٥٤١ و ٥٨١ و ١٣٦ و ١٥٣ و ١٩٦ و ١٩٧  
 و ٥٨٣ و ٦٠٥ و ٦٠٧ و ٦١٦ و ١٩٨ و ٢٥٥ ( ت ) و ٤٢٣  
 و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣٦ و ٧٢٣ و ٤٢٤ و ٤٢٩ و ٥٤٥ و ٥٥٠  
 و ٧٢٤ و ٥٦١ و ٥٧٦ و ٦٠٦ و ٦٠٧  
 ابن حجر العسقلاني الحافظ ١٧ و ٦٣٦ و ٦٨٧ و ٦٨٩ و ٦٩٠  
 و ٢٧ و ٣٧ و ٥٨ و ٦٨ و ٦٩٤ و ٦٩٥ و ٦٩٧ و ٧١٨

- ٧٢١ و ٧٣٦ و ٧٥٢ و ٧٦٥ و ٧٤٩ و  
 ابن خزيمة الحافظ ٢٢٥ و ٢٣٢ ابن ائصلاح ٣٣ و ٥٨  
 و ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٣٠١ و ٥٤٠ ابن عباس ١٧١ و ١٨٠  
 و ٥٤١ و ١٨٣ و ١٩٧ و ١٩٩ و ٢٠٣  
 ابن خلفون ٥٨١ و ٢٤١ و ٢٤٢ و ٢٤٤ و ٢٤٥  
 ابن دقيق العيد ٥٥٣ و ٥٥٩ و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥٣ و ٢٥٤  
 و ٥٦٠ و ٥٧٢ و ٥٩٤ و ٥٩٥ و ٢٥٨ و ٢٦٦ و ٣١٨ و ٣١٩  
 و ٥٩٦ و ٦٦٨ و ٦٧٩ و ٦٨٠ و ٣٢٥ و ٣٢٨ و ٣٣٠ و ٣٧٢  
 و ٦٩٢ و ٦٩٨ و ٥٣٩ و ٥٤٠ و ٥٤١ و ٥٦٠  
 ابن ذي حاية ٢٧٠ و ٥٦١ و ٦١٣ و ٦٢٣ و ٦٢٥  
 ابن الزبير ٢٤٧ و ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٦٤٥ و ٦٥٧ و ٦٥٨ و ٦٦٤  
 و ٥٣٩ و ٥٤١ و ٥٦٠ و ٥٦١ و ٦٦٥ و ٦٦٦ و ٧٢٣ و ٧٢٤  
 و ٦١٤ و ٦٢٥ و ٦٥٧ و ٦٦٤ و ٧٢٥ و ٧٣١ و ٧٥٠  
 ابن زياد ٦ و ٧ و ٩ ابن عبد البر ١٨٦ و ٢٥١  
 ابن سعد ٦٦ و ٥٨٣ و ٦٢٨ و ٢٦٠ و ٢٧١ و ٤٤٨ و ٦٢٨  
 ابن سلول المتافق ٢٠٠ و ٦٦٤ ( ت ) و ٦٧١  
 ابن سيد الناس اليعمرى شارح ابن عبد الهادى ٤٤٥  
 " الترمذى " ٥١٧ و ٥٧٠ ابن عدى ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٢٧٠  
 و ٥٧١ و ٥٧٨ و ٦١٣ و ٦٣٤ و ٥٨٣ و ٦٠٠ و ٦١٨ و ٦٣١  
 ابن سينا ٩٣ و ٦٤٩ ( ت ) و ٧٥٠  
 ابن شاهين ٥٨١ و ٦٢٨ ابن العربى ( الشيخ محى الدين )

٤١٨ و ٤٠٠ و ٣٩٦ و ٣٩٣	٦٩ و ٦٨ و ٦٧ و ٤٠ و ١٧
٤٣٣ و ٤٣١ و ٤٢٤ و ٤٢٣	٩٥ و ٨٥ و ٧٣ و ٧١ و ٧٠ و
٤٧٥ و ٤٥٩ و ٤٤٠ و ٤٣٩	٩٧ و ٩٨ و ٩٩ و ١٠٠ و
٤٨٧ و ٤٨٦ و ٤٨٠ و ٤٧٨	١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٩ و
٤٩٣ و ٤٩٢ و ٤٩٠ و ٤٨٨	١١٠ و ١١٢ و ١١٦ و ١٢٣ و
٥٠٠ و ٤٩٨ و ٤٩٦ و ٤٩٥	١٢٤ و ١٢٨ و ١٣٢ و ١٣٣ و
٥٠٥ و ٥٠٤ و ٥٠٣ و ٥٠٢	١٣٥ و ١٣٦ و ١٣٧ و ١٤٠ و
٥٠٩ و ٥٠٨ و ٥٠٧ و ٥٠٦	١٤١ و ١٤٢ و ١٤٥ و ١٤٦ و
٥١٣ و ٥١٢ و ٥١١ و ٥١٠	١٤٧ و ١٤٨ و ١٤٩ و ١٥٥ و
٥١٩ و ٥١٦ و ٥١٥ و ٥١٤	١٦٢ و ١٧٣ و ١٧٤ و ١٩١ و
٥٢٥ و ٥٢٤ و ٥٢٣ و ٥٢١	١٩٧ و ٢٠٣ و ٢٠٥ و ٢٢١ و
٥٣٠ و ٥٢٩ و ٥٢٧ و ٥٢٦	٢٢٧ و ٢٣١ و ٢٣٦ و ٢٣٧ و
٥٣٤ و ٥٣٣ و ٥٣٢ و ٥٣١	٢٩٠ و ٢٨٠ و ٢٧٨ و ٢٥٢ و
٥٤٥ و ٥٤٤ و ٥٣٧ و ٥٣٦	٦٩٣ و ٢٩٨ و ٢٩٩ و ٣٠٤ و
٥٤٩ و ٥٤٨ و ٥٤٧ و ٥٤٦	٣١٠ و ٣١١ و ٣١٤ و ٣١٦ و
٥٥٨ و ٥٥٧ و ٥٥٦ و ٥٥٤	٣٢٢ و ٣٢٤ و ٣٢٦ و ٣٢٩ و
٥٧٤ و ٥٧٢ و ٥٦٦ و ٥٦٢	٣٣١ و ٣٣٣ و ٣٤٣ و ٣٤٥ و
٥٨٨ و ٥٨٤ و ٥٧٦ و ٥٧٥	٣٤٦ و ٣٤٧ و ٣٤٩ و ٣٥٠ و
٦٢٧ و ٦١٦ و ٥٩٧ و ٥٩١	٣٥٢ و ٣٥٦ و ٣٥٧ و ٣٦٣ و
٦٤٢ و ٦٣٨ و ٦٣٦ و ٦٣٠	٣٦٨ و ٣٧٣ و ٣٧٤ و ٣٧٥ و
٦٨٤ و ٦٨٠ و ٦٥٠ و ٦٤٣	٣٧٦ و ٣٧٨ و ٣٧٩ و ٣٨١ و

٦٨٥ و ٦٨٦ و ٦٨٧	ابن علان البكري ٤٣ و ٧٧٠
٦٨٩ و ٦٩٠ و ٦٩١ و ٦٩٢	ابن عمر ٦٠ و ١١٦ و ١٣٩
٦٩٤ و ٦٩٥ و ٦٩٦ و ٦٩٧	١٧١ و ١٨٤ و ١٨٥ و ٢٠١
٦٩٨ و ٧٠٠ و ٧٠٣ و ٧٠٤	٢٠٢ و ٢٢٢ و ٢٤٤ و ٣٠١
٧٠٨ و ٧٠٩ و ٧١٠ و ٧١٢	٤٦٤ و ٥٥١ و ٥٥٨ و ٥٥٩
٧١٥ و ٧١٦ و ٧١٧ و ٧١٨	٥٦٠ و ٥٦١ و ٥٧٥ و ٥٧٦
٧١٩ و ٧٢٠ و ٧٢١ و ٧٢٢	٥٧٧ و ٥٧٩ و ٥٨٥ و ٥٨٦
٧٢٩ و ٧٣٣ و ٧٣٤ و ٧٣٦	٥٨٨ و ٥٩١ و ٥٩٢ و ٥٩٣
٧٣٧ و ٧٣٨ و ٨٤٠ و ٧٤١	٥٩٤ و ٥٩٥ و ٥٩٧ و ٥٩٩
٧٤٤ و ٧٤٥ و ٧٤٦ و ٧٤٧	٦٠٠ و ٦٠٥ و ٦٠٦ و ٦١٥
٧٥٠ و ٧٥١ و ٧٥٢ و ٧٥٣	٦١٨ و ٦٢٢ و ٦٢٣ و ٦٢٦
٧٥٤ و ٧٥٥ و ٧٥٩ و ٧٦٠	٦٢٧ و ٦٢٩ و ٦٣٨ و ٦٣٩
٧٦٢ و ٧٦٣ و ٧٦٤ و ٧٦٥	٦٥٠ و ٦٥٢ و ٦٥٤ ( ت )
٧٦٦ و ٧٦٧ و ٧٦٨ و ٧٦٩	٦٥٥ و ٦٥٧ و ٦٦٧ و ٦٦٨
٧٧٠ و ٧٧١ و ٧٧٢ و ٧٧٣	٦٧٣ و ٦٧٤ و ٦٧٧ و ٦٧٩
٧٧٤ و ٧٧٧ و ٧٨٠ و ٧٨١	٦٨٠ و ٦٨١ و ٦٨٣ و ٦٨٨
٧٨٢ و ٧٨٣ و ٧٨٦ و ٧٨٧	٦٩٠ و ٦٩٨ و ٧٢٤ و ٧٢٥
٧٩٠ و ٧٩١ و ٧٩٢	و ٧٣١

ابن العز ( محشى الهداية )	ابن عون ٦٠٩ و ٦٣١
٤٢٩ و ٤٣١ و ٤٣٢ و ٤٣٣	ابن القاسم ٦٣٤
٤٣٤ و ٤٣٥	ابن القيم ٤٧٦ و ٤٧٧ و ٤٧٨

٦٨٢ و ٦٨١ و ٦٨٠ و ٦٧٧	و ٤٨٢ و ٤٨٦
و ٦٨٣ و ٦٨٨ و ٦٩٠ و ٦٩٨	ابن كمال باشا ١٥٦ و ٦٦٢
و ٧٢٣ و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٣٠	ابن لحيه ٥٤٠
و ٧٣١ و ٧٧٦	ابن ماجه ٥٤١ و ٧٢٤ و ٧٣٠
ابن المسيب ٢٢٣	ابن المبارك ١٨ و ١٥٢ و ٢٢٣
ابن المغفل ٢٤٩ و ٦٦٦ (ت)	و ٢٢٤ و ٢٤٨ و ٢٦٩ و ٣٧٤
ابن الملك ٦٨٨	و ٣٨٢ و ٤٨٣ و ٤٤٥ و ٤٤٦
ابن المنذر ٢٠٩ و ٧٣١	و ٤٤٧ و ٤٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٣
ابن التبر ٣٨	و ٦٠٧ و ٦٣٥ و ٦٣٦ و ٦٥٠
ابن المهدي ١٥٢ و ٥٤٠	و ٧٦٦
و ٥٨٠ و ٥٨٣	ابن مسعود ١١٦ و ١١٧ و ١٧٥
ابن نجم (صاحب "البحر الرائق")	و ٢٠٦ و ٢٢٢ و ٢٤٩ و ٢٥٤
٣١ و ٣٣ و ١٦٤ و ٣١٢	و ٢٧٤ و ٣١٢ و ٣٧٢ و ٤٦١
و ٤٥٤ و ٤٥٧ و ٤٨٦ و ٥٥١	و ٥٥٩ و ٥٧٧ و ٥٩١ و ٥٩٢
و ٦٤٦ و ٦٧٩ و ٧٣٨	و ٤٩٣ و ٦٠٠ و ٦٠٥ و ٦٠٦
ابن وهب ٥٣٤ و ٦٦٥ (ت)	و ٦٠٧ و ٦٠٨ و ٦٠٩ و ٦١٠
الامام ابن الهمام ٣ و ٣١ و ٣٣	و ٦١٨ و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٣
و ٣٥ و ٤١ و ٤٢ و ٥٩ و ٦٠	و ٦٢٤ و ٦٢٥ و ٦٢٦ و ٦٢٧
و ٦١ و ٧٦ و ٧٨ و ٨٣	و ٦٢٨ و ٦٣٤ و ٦٣٥ و ٦٣٦
و ١١٧ و ١٥٢ و ١٥٧ و ١٦٦	و ٦٣٧ و ٦٣٨ و ٦٥٢ و ٦٥٥
و ١٦٥ و ١٨٥ و ١٨٦ و ١٨٧	و ٦٥٦ و ٦٥٧ و ٦٦٨ و ٦٧٤



و ١٩٢ و ١٩٣ و ٢٠٧ و ٢١٨	أبو اسحق الاسفرائيلى ٤٥٨ و ٥١٢
و ٢٢٣ و ٢٢٧ و ٢٢٧ و ٢٣٨	و ٥٨٩ و ٦٤٦ و ٦٤٧
و ٢٧٥ و ٣٠٠ و ٣١٦ و ٣١٨	أبو اسحق ٦٢٤ و ٦٢٦
و ٣٢٠ و ٣٣٥ و ٣٣٦ و ٣٣٧	أبو أمانة ٧٢٥
و ٣٣٨ و ٣٣٩ و ٣٤٠ و ٣٤١	أبو البركات ١٥١
و ٣٤٢ و ٣٤٦ و ٣٥١ و ٣٦٦	أبو بكر بن أبى شيبة ( انظر ابن
و ٣٦٩ و ٣٧٢ و ٣٩٤ و ٤٢٢	أبى شيبة )
و ٤٢٥ و ٤٢٦ و ٤٢٧ و ٤٣٨	أبو بكر بن اخارث ٥٤٣
و ٤٤٣ و ٤٥٠ و ٤٥١ و ٤٥٢	أبو بكر بن الحناط البزاز ٩٣٠
و ٤٥٨ و ٥٠١ و ٥١٧ و ٥٤٤	أبو بكر بن عيش ( المسمى بشيعة )
و ٥٦١ و ٥٦٣ و ٥٦٤ و ٥٦٥	٥٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٢ و ٥٨٣
و ٥٦٦ و ٥٦٧ و ٥٧٩ و ٦١٢	و ٥٨٤ و ٥٨٥ و ٥٨٦ و ٥٨٧
و ٦٢٢ و ٦٢٥ و ٦٣٠ و ٦٣٢	و ٥٩٤ و ٦٢٢ و ٦٢٣
و ٦٣٦ و ٦٣٩ و ٦٤٠ و ٦٤١	أبو بكر بن محمد ( أحد الفقهاء
و ٦٤٦ و ٦٤٧ و ٦٤٨ و ٦٤٩	السبعة ) ٧٢٣
و ٦٥١ و ٦٥٢ و ٦٥٤ و ٦٥٥	أبو بكر بن يوسف المكي ٤٩٤
و ٦٥٦ و ٦٦٤ ( ت ) و ٦٧٤	أبو بكر الجصاص ٢٤٨
و ٦٧٩ و ٦٨٤ و ٦٩٨ و ٧٢٢	أبو بكر شلى ( انظر الشلى )
و ٧٢٤ و ٧٢٩ و ٧٣٢ و ٧٣٣	أبو بكر الصديق رضى الله عنه
و ٧٤٢ و ٧٤٧ و ٧٥٧	٢ و ٣ و ٤ و ٨ و ٤٦ و ٦٦
ابن يونس ٥٨٣	و ٧٤ و ٧٧ و ١١١ و ١١٦

- ١١٧ و ١١٩ و ١٢٥ و ١٢٦ و أبو حنيفة البغدادي ٣٧٥ و ٧٨٣  
 و ٢٢٢ و ٢٤٦ و ٢٤٩ و ٢٦٣ و أبو حنيفة الإمام الأعظم رحمه الله  
 و ٣٢٠ و ٤٦٠ و ٦١٨ و ٦٢٠ و ١٥ و ١٩ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٨  
 و ٦٢٦ و ٦٧٧ (ت) و ٧٢٥ و ٣٧ و ٤١ و ٤٢ و ٤٣ و ٤٥  
 و ٧٤٩ و ٧٥٠ و ٧٥١ و ٧٥٧ و ٤٦ و ٥٦ و ٦٥ و ٧٨ و ٨١  
 و ٧٧٨ و ٧٧٩ و ١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٦  
 أبو بكر القاضي ٦٣٣ و ١٢٢ و ١٥١ و ١٥٢ و ١٥٣  
 أبو بكر المروزي ٥٤٢ و ١٥٩ و ١٦٤ و ١٩٥ و ١٩٦  
 أبو بكر النهشلي ٦١٥ و ٦١٧ و ٦١٩ و ١٩٧ و ٢٠٥ و ٢٠٦ و ٢٢٤  
 أبو بكر الوراق ١٨ و ٣٧٤ و ٢٣٠ و ٢٣٥ و ٢٣٦ و ٢٣٧  
 و ٣٨٢ و ٧٦٦ و ٢٣٨ و ٢٣٩ و ٢٤٠ و ٢٥٤  
 أبو ثور ٣٠ و ٣٧٤ و ٣٧٥ و ٢٧٢ و ٢٧٧ و ٢٧٨ و ٢٨١  
 أبو حاتم ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٥٤٠ و ٢٨٣ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٦  
 ٥٤١ و ٥٤٣ و ٥٨٣ و ٢٨٧ و ٢٨٨ و ٢٩١ و ٢٩٢  
 أبو حامد اللفاف ٣٧٤ و ٣٨٣ و ٢٩٩ و ٣٠٠ و ٣٠٥ و ٣٠٧  
 و ٧٦٦ و ٣٢٤ و ٣٣٧ و ٣٤٠ و ٣٤١  
 أبو الحسن بن القطان ٢٦٨ و ٣٤٨ و ٣٥١ و ٣٦٦ و ٣٠٤  
 و ٢٧٠ و ٣٧٥ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٣٨٤  
 أبو الحسن الأشعري ٢٢٣ و ٣٨٦ و ٣٨٨ و ٣٩٤ و ٣٩٦  
 أبو الحسن الشاذلي ٤٠٢ و ٤٠٣ و ٣٩٨ و ٤٠٢ و ٤١٩ و ٤٢٦  
 أبو الحسن النوري ٣٨٤ و ٤٢٨ و ٤٢٩ و ٤٣٢ و ٤٤٢

٧٩٠ و	٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٦ و ٤٤٧
أبو خالد ٧٢٣	٤٤٨ و ٤٤٩ و ٤٥٠ و ٤٥١
أبو داؤد ( صاحب السنن ) ٩١	٤٥٢ و ٤٥٣ و ٤٥٦ و ٤٥٧
٢٤٨ و ٢٤٧ و ٢٠٩ و ١٥٢	٤٧٥ و ٤٧٦ و ٥٩٤ و ٥٠٧
٢٧١ و ٢٦٨ و ٢٦٧ و ٢٥٠	٥١٢ و ٥٣٠ و ٥٦١ و ٥٦٦
٥٢١ و ٤٥١ و ٤٤٤ و ٣٠١	٥٧٤ و ٥٨١ و ٥٨٧ و ٥٨٨
٥٤٢ و ٥٤١ و ٥٢٩ و ٥٢٢	٥٩٠ و ٥٩٥ و ٥٩٦ و ٦٠١
٦١١ و ٥٨١ و ٥٤٤ و ٥٤٣	٦٠٣ و ٦٠٥ و ٦٠٦ و ٦٠٧
٧٢٤ و ٦٤٥ و ٦٣٤	٦٠٩ و ٦٢٧ و ٦٢٨ و ٦٣٠
أبو داؤد الطيالسي ٥٨٣	٦٣٤ و ٦٣٥ و ٦٣٦ و ٦٣٧
أبو الدرداء ٤٦١ و ٧١٥	٦٣٩ و ٦٤٠ و ٦٤٢ و ٦٤٥
أبو الزبير ٦٢٢	٦٤٨ ( ت ) و ٦٤٩ ( ت )
أبو زرعة ٢٥٤ و ٥٤٠	٦٥٠ و ٦٥١ و ٦٥٣ و ٦٥٥
أبو زياد ٧٢٣	٦٥٦ و ٦٥٧ و ٦٦٠ و ٦٦٤
أبو زيد القاضى ١٥٨ و ٦٥٧	٦٦٧ و ٦٦٨ و ٦٧٤ و ٦٧٥
٧٠٧ و	٦٧٦ و ٦٨٠ و ٦٨٣ و ٦٨٩
أبو السعود ٣٧٥ و ٥٣٠	٦٩٧ و ٦٩٨ و ٧٢١ و ٧٢٣
أبو سعيد الخدرى ٢٢٢ و ٢٥٤	٧٢٤ و ٧٣١ و ٧٣٥ و ٧٤٤
٥٦١ و ٦٢٣	٧٥٣ و ٧٥٥ و ٧٥٦ و ٧٥٧
أبو صفيان ٦	٧٥٨ ( ت ) و ٧٥٩ ( ت )
أبو الشعثاء ٢٤٥ و ٢٤٦	٧٦٠ و ٧٦١ و ٧٦٢ و ٧٧٦

أبو الليث السمرقندي ٢٧٢	أبوطالب ٤
أبو مدين المغربي ٧١١	أبو الطاهر المغربي ٥٣٠
أبو مسهر الغساني ٢٦٨ و ٢٧٩	أبو الطيب المدني (محنى الترمذى)
أبو المكارم ٦٢	٢٤٦ و ٤٧٥ و ٥١٧ و ٥٨٠
أبو المليح ٤٩٣	٦٤٨ و ٦٥٣ و ٦٧٤ و ٦٧٩
أبو منصور الأتريدى ١٥٦ و ١٥٧	أبو العاص ١٩٤
أبو موسى الأشعرى ٢٢٢	أبو العالية ٧٢٣
٢٤٨ و ٤٦١ و ٧٣١	أبو العباس الرمى ٤٠١ و ٤٠٢
أبو نعيم ٥٨٣	٤٠٣ و
أبو هبيرة ٥٤٠	أبو عبادة الصبرى ٤٤٦
أبو هريرة ١٣٧ و ١٨٠ و ١٨٣	أبو صيدة ٢٨٥
٢٠٠ و ٢٧٣ و ٣١٨ و ٤٦١	أبو علي السدقاق ٢٣٩ و ٣٨٢
٥٤٢ و ٥٤٣ و ٥٤٤ و ٦١٦	أبو علي الطوسي ٦٠٠ و ٦٠٩
٦١٨ و ٦٥٧ و ٦٥٨ و ٦٥٩	أبو علي النجاد ٢٦٣
٦٦٠ و ٦٦٢ و ٦٦٣ و ٦٦٤	أبو علي ٣٨
٦٦٥ و ٦٦٦ و ٦٦٧ و ٦٦٨	أبو عمرو الداني ٢٧١
٦٧٠ و ٦٧١ و ٦٨٠ و ٦٨٧	أبو القاسم القاضي ٤٤٦
٦٨٨ و ٦٨٩ و ٧٢٩ و ٧٣٠	أبو القاسم المشبرى ٢٣٩ و ٣٧٤
أبو يزيد البطاى ١٨ و ٣٠	٣٨٢ و ٧٧٧
٣٧٤ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٦٢٧	أبو القاسم النصر آبادى ٢٣١
٧٤٦ و ٧٦٤	٣٨٢ و

- أبو يعلى ٦١٨ و ٤٥٤ و ٤٨٢ و ٤٨٦ و ٤٩٤  
 أبو يوسف الإمام ٣ و ٤٥ و ٥٣٠ و ٥٤٢ و ٥٦١ و ٥٨٠  
 و ١٢٢ و ٢٣٣ و ٣٨٤ و ٤٤٢ و ٥٨١ و ٥٨٣ و ٥٩٤ و ٥٩٥  
 و ٤٤٣ و ٤٤٦ و ٤٤٨ و ٤٥٨ و ٦٠٣ و ٦٣١ و ٦٣٢ و ٦٣٤  
 و ٤٨٢ و ٤٨٧ و ٦٤٦ و ٦٥٧ و ٦٤١ و ٦٥٥ و ٦٥٧ و ٦٧٩  
 أنى بن كعب ٦٦ و ٧٧ و ٦٨٨ و ٦٨٩ و ٧٢٤ و ٧٥٩  
 و ٤٦١ و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٢٦ (ت) و ٧٧١  
 و ٧٣٠ أحمد بن زهير ٥٤٠  
 الأبى (شارح "مسلم") ١٩٣ أحمد بن سنان ٦٦٤  
 و ٥١٧ أحمد بن صالح المصرى ٦٢٨  
 أحمد بن الحسن الرمذى ٢٦٨ أحمد بن عبد السلام ٢٧٩ و ٢٨٠  
 و ٢٦٩ أحمد بن يونس ٥٨٤ و ٦٢٠  
 أحمد بن حنبل الإمام ٢٦ و ٦٢ أحمد الزواوى ٤٠١  
 و ٦٣ و ٦٥ و ١٥١ و ١٥٢ أحمد السمرندى (المجدد للألف  
 و ٢٠٧ و ٢٠٨ و ٢١٠ و ٢١٥ الثانى) ١٩ و ٣٠ و ٦٨ و ١٠٩  
 و ٢١٦ و ٢٣٤ و ٢٣٥ و ٢٣٨ و ١٢١ و ١٢٧ و ١٣١ و ١٣٦  
 و ٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٥٤ و ٢٢١ و ٢٣٩ و ٢٦٠ و ٦٢٣  
 و ٢٦٣ و ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٢٧٠ و ٣٧٥ و ٣٨٣ و ٤٠٣ و ٤٠٤  
 و ٢٨٦ و ٢٩٩ و ٣٠١ و ٣٠٢ و ٥٠٨ و ٥٠٩ و ٥٢٦ و ٥٤٨  
 و ٤٠٦ و ٣٢٤ و ٤٦٠ و ٣٧٤ و ٦٨٤ و ٧٠٨ و ٧٣٩ و ٢٤٦  
 و ٣٧٥ و ٤١٩ و ٤٢٩ و ٤٤١ و ٧٥٤ و ٧٥٥ و ٧٥٨ (ت)

٧٥٩ و ٧٦٠ و ٧٦١ و ٧٥٧ و ٦٥٨ و ٦٦٢ و ٧٢٣

( ت ) ٧٦٢ و ٧٨٧ و ٧٢٥ و ٧٣١

( ت ) الأنصاري ( راوية سنن أبي

اسحاق بن اسرائيل ٦٠٩ و ٦٣١ داؤد ) ٥٤٢

اسحاق ١٩٩ و ٥٦١ الأوزاعي الإمام ٢٠٥ و ٢٠٦

اسرائيل ٦١١ و ٢٦٩ و ٤٤٧ و ٥٦١ و ٦٠٥

اسماعيل بن عياش الشامي ٢٦٨ و ٦٢٨ و ٦٤٨ ( ت ) و ٦٤٩

( ت ) و ٥٤١ و ٥٤٢ ( ت ) و ٦٥٠ و ٦٥١ و ٦٥٢

الإسماعيلي ٦٤١ و ٦٥٣ و ٦٦٧ و ٦٧٣ و ٥٨٠

الأسنوي ٦١٢ و ٦٨١ و ٦٩٨

الأسود ٦١٨ و ٦٢٥ و ٦٢٦ أيوب ٦٠٩ و ٦٣١

و ٦٨٣ و ٦٩٠ و ٧٣١

( ب )

الأعشى ٤٤٦ و ٦٢١ و ٧٢٣

و ٧٠٥

بحير بن سعد ٢٧٠ و ٢٧١

أكمل الدين صاحب " العناية البخاري الإمام ٢٦ و ٥٩ و ٦٠

شرح الهداية " ٦٤٨ و ٦٥٣ و ٦٦ و ٦٧ و ٧٠ و ٧٦ و ٩١

و ٩٩ و ١٠٠ و ١٠٥ و ١٠٦ و ١٧٤

أم عينا ( أم ابن مسعود ) ٧٣٠ و ١٤٠ و ١٨٩ و ٢٤٤ و ٢٦٢

أم عطية ١٥٦ و ٦٩٤ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٣٠٣ و ٤٤٥

أنس بن مالك ٢٤٦ و ٣٠٦ و ٤٦٤ و ٥٤٠ و ٥٤١ و ٥٧١

و ٤٤١ و ٥٦ و ٦١٦ و ٦١٨ و ٥٧٧ و ٥٧٨ و ٥٧٩ و ٥٨٠

و ٥٨١ و ٥٨٣ و ٥٨٤ و ٥٨٦ و ٤٤٢ و ٤٤٨ ( ت ) و ٤٧٥  
 و ٦١١ و ٦١٢ و ٦١٣ و ٦١٩ و ٥٨١ و ٦١٣ و ٦١٥ و ٦١٧  
 و ٦٢٠ و ٦٢٩ و ٦٣٣ و ٦٤٠ و ٦١٨ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٣  
 و ٦٥٠ و ٦٧٩ و ٦٩٢ و ٦٩٣ و ٦٨٩ و ٧٢٥

## ( ت )

و ٦٩٤ و ٦٩٥ و ٧٢٤ و ٧٧٦  
 براه بن عازب ٦١١ و ٦٢٣  
 و ٧٣١

الترمذى الحكيم ٢٤٧

الترمذى ( أبو عيسى ) صاحب

بريدة ٦٩٣

" السنن " ١٩٦ و ٢٤٤ و ٢٤٥

بريرة ٤٥٠ و ٤٥١ و ٤٥٢

و ٢٤٨ و ٤٥١ و ٥٢١ و ٥٣٤

البخاري صاحب " المستد " ٦١٣

و ٥٤١ و ٥٧٧ و ٥٧٨ و ٦٠٠

و ٦١٥

و ٦٠٩ و ٦١١ و ٦٢٨ و ٦٣٥

بشر بن السري ٥٤٠

و ٦٣٦ و ٦٥٨ و ٦٦١ و ٧٢٥

بشر الحافي ٧٦٦

و ٧٢٦

بشر ١٨٠ و ١٨١ و ١٨٣

التسليم ٧

وليد الكلاعي ٢٦٧

التفتازاني ( انظر سعد الدين )

و ٢٦٩ و ٢٧٠

نفي الدين السبكي الحافظ ٢٧

سعد ٢٠٥

و ٣٧ و ٢٣٢ و ٢٨٩ و ٣٠٥

١ و ٦٥٧ و ٦٩٣

و ٤٢٢ و ٤٥٧ و ٥٤٣ و ٥٥٢

القاضي ٢٢٧ و ٤٢٨

و ٥٥٩ و ٥٦٩ و ٦١٣ و ٦٣١

١٢ و ١٧٥ و ٢٥٥ ( ت )

نعم بن عطية ٤٤٧

و ٣١٢ و ٤٤٠ و ٤٤١

## (ث)

و ٥٢٧ و ٧٤٦ و ٧٦٤ و ٧٧٨  
و ٧٨٣

ثابت والد الإمام أبي حنيفة ٣٨٣ الجوزجاني ٥٤٠  
ثابت ٧٢٣ الجوزجاني ٢٦٧ و ٢٧٠

## (ج)

## (ح)

جابر بن الأسود ٦٢٤ حاتم الأصم ١٨ و ٧٦٦  
جابر بن سمرة ٦١١ و ٦١٢ حارث ٧٢٦ و ٧٤٩  
و ٦٢٣ الحارثي أبو محمد (جامع مسند  
جابر بن عبدالله ٢٥٤ و ٣٠٢ أبي حنيفة ( ٤٤٦ و ٦٤٨ (ت)  
و ٣٠٣ و ٦٥٨ و ٦٤٩ (ت)  
الجلي ٧٠ حازم ٤٤٨  
الجعفري ٥٨٢ الحازمي ٦٤٨ و ٦٥٢ (ت)  
جعفر البوبكاني ٦٨ و ٢٠٨ و ٦٥٣ (ت) و ٧٣١ (ت)  
جعفر الصادق الامام ٤ و ١٠١ حاطب بن أبي بلتعة ٢٠٠  
و ١٠٢ و ٣٤٦ و ٣٩٦ و ٤٤٩ الحاكم (أبو أحمد) ٢٦٩ و ٥٤٠  
و ٤٥٧ الحاكم (صاحب المستدرک)  
الجلي ٤٢ و ٥٣ و ٦٥ و ١٥٦ ٦٢ و ٦٣ و ٧٤ و ٢٤٥ (ت)  
و ١٨٨ و ٢٤٠ و ٤٤٤ و ٤٥١ و ٦١٣  
جنب ٣٠ و ٢٣٩ و ٣٧٤ و ٦١٥ و ٦١٦ و ٦١٨ و ٦٢٩  
و ٣٧٥ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٣٩٢ و ٦٣١ و ٦٣٦ و ٧٢٢ و ٧٢٣



- و ٧٢٤ و ٦٥ و ١٠١ و ٢٤٦ و ٢٨٣  
 و ٢٩٤ و ٣٢٥ و ٣٤٣ و ٣٤٦  
 و ٣٤٩ و ٣٧٢ و ٣٩٣ و ٤٣١  
 و ٤٣٣ و ٤٨٦ و ٥٢٣ و ٥٢٤  
 و ٦٦٥ و ٦٦٧ و ٧٣٧ و ٧٥١  
 و ٧٧٨ و ٧٨٨  
 الحسين بن الوليد القرشي ٤٤٠  
 و ٤٤٨ ( ت )  
 حصين ٥٩٤  
 حفص بن غياث ٧٦٦  
 حكيم بن حزام ٤٥١  
 حماد بن زيد ٤٤٤  
 حماد بن سلمة ٦٠٩ و ٦٢١  
 حماد بن أبي سليمان ٣٣٤ و ٦٠٩  
 الحموي ٢٤ و ٦٤ و ١٦٥  
 حميد ٥٧٨ و ١٢٥  
 ( خ )  
 خارجة بن زياد ( أحد الفقهاء  
 السبعة ) ٧٢٣  
 حجاب ٣١٩  
 و ٧٢٤  
 حبان بن علي ٧٦٦  
 حبيب الرحمن اللوديانوي  
 ٦٠٨ ( ت )  
 حجاج بن أرطاة ٦٧  
 حذيفة ٢٨٥ و ٧٢٥  
 الحسن بن علي رضي الله عنه ٤ و  
 ١٤ و ٦٤ و ١٠١ و ١٤٤ و ٢٤٦  
 و ٢٥٨ و ٢٦٠ و ٢٦٥ و ٣٢٥  
 و ٣٤٣ و ٣٤٦ و ٣٤٩ و ٣٧٢  
 و ٣٩٣ و ٤٣١ و ٤٣٣ و ٤٨٦  
 و ٥٢٢ و ٥٢٣ و ٦٦٢ و ٦٦٥  
 و ٦٦٧ و ٧٣٧ و ٧٣٩ و ٧٤٤  
 و ٧٥١ و ٧٧٣ و ٧٧٨ و ٧٨١  
 و ٧٨٨  
 الحسن بن عياش ٦١٩  
 الحسن البصري ٢٥٣ و ٣٢٤  
 و ٥٧٨ و ٦٩٠ و ٧٢٣ و ٧٢٥  
 الحسن العسكري ٥٢٤  
 الحسن المسوحى ٣٧٥  
 حسين بن علي رضي الله عنه ٤ و ٦

الداری الحافظ ٧٠٤	محمدر علی نبینا و علیه السلام
داؤد الطائی ١٨ و ٢٤٠ و ٣٧٤	٤٤٩ و ٦٦٥
و ٣٨٢ و ٤٤٧ و ٧٦٦	الخطابی ( شارح سنن أبي داؤد )
داؤد الظاهری ١٢ و ٤٧ و ٩٦	٦٠٨ و ٦٠٩
و ٩٨ و ٩٩ و ٢٠٥ و ٥٦١	الخطیب البغدادی ١٥٣ و ٢٦٨
و ٦٣٤ و ٦٨٢ و ٦٩٤ و ٧١٨	و ٤٤٤ و ٤٤٧
و ٧٥٩ ( ت )	الخطیب ( صاحب الحاشية على
دحیم ٥٤١	البيضاوى ) ٤٢٨
الدولائی ٦٦	خلف بن أبیوب ١٨ و ٣٧٤
الدیلمی ٧٥٠	و ٣٨٢ و ٧٦٦
( ذ )	الخوارزمی ١٥٣ و ٧٣١ و ٧٣٢
	و ٧٦٦

ذو النون المصری ٣٠ و ٣٨٣  
و ٧٤٦ و ٧٦٤

( د )

الذهبی الحافظ ١٩٦ و ٢٦٩	الدار قطنی الحافظ ٢٤٦ و ٣٠١
و ٢٧٠ و ٤٤٤ و ٤٤٦ و ٥٤٠	و ٤٤١ و ٥٤٣ و ٥٤٤ و ٥٤٥
و ٥٤١ و ٥٧٥ و ٥٨١ و ٥٨٢	و ٥٤٦ و ٥٤٩ و ٦٠٦ و ٦٠٧
و ٦٣١ و ٦٤٨ ( ت ) و ٦٤٩	و ٦١٥ و ٦١٦ و ٦١٨ و ٦١٩
( ر )	و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٨ و ٦٣٦
	و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٣٠

الرزى الإمام ٣١ و ٣٣ و ٤٥٨

الدارکى ٤٥٣

و ٦٤٦

ربيع بن أنس ٣٣٠

الرومي العارف ٢٤٣

(ز)

الزبيدي ٢٦٩

الزرقاني (شارح موطا مالك)

٦٥ و ٣١٧ و ٥١٧

الزركشي (صاحب البحر) ٣٦

و ٤١ و ٤٤٣

الزهري الإمام ٥٧٦ و ٦٨٣

زيد بن أسلم ٣٣٠

زيد بن ثابت ٢٢٢ و ٤٦١

زيند بن علي ٣ و ١٠١ و ٣٤٧

الزيلعي الحافظ جمال الدين ١٧٥

و ٢٤٩ و ٣١٢ و ٤١ و ٥١٧

و ٥٤١ و ٥٤٣ و ٥٦٩ و ٥٨١

و ٥٨٦ و ٦١٠ و ٦١٢ و ٦١٤

و ٦١٦ و ٦١٧ و ٦١٨ و ٦١٩

و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٣١

و ٦٤٩ و ٦٨٤

زيب ١٩٤ و ٢٩٤

زين العابدين ١٠١ و ٣٤٧

(س)

سالم بن عبد الله ٤٤١ و ٥٧٦

و ٦٢٢ و ٦٨٣

سالم المروزي ٧١٠

السبكي (صاحب الطبقات) ٥٩٦

سبيعة الأ سلمية ٣٠٤ و ٣٢٥

السخاوي الحافظ ١٧ و ٦٨

و ١٥١ و ١٥٢ و ٢٠٨ و ٣٢٧

المصري السقطي ٢٣٩ و ٣٧٥

و ٣٨٢

سعد الدين التفتازاني ٥٣ و ١٥٦

و ١٥٧ و ١٦١ و ١٦٦ و ٢١١

و ٢١٧ و ٢١٨ و ٢٤٠ و ٢٥٧

و ٢٧٣ و ٥٩٠ و ٦٦٦ و ٦٧٠

سعيد بن جبير ١٩٨ و ٢٤٧

و ٦٩٠

سعيد بن عبد الرحمن ٣٧٠

سعيد بن المسيب ٢٤٨ و ٢٥١

و ٤٤١ و ٦٩٠ و ٧٢٣	و ٤٥٨ و ٥١٢ و ٥٢٣ و ٥٤٤
سعيد بن منصور ٢٠٢	و ٥٧٠ و ٥٧١ و ٥٧٢ و ٥٧٣
سفیان بن عیینہ ٢٦٨ و ٢٧٠	و ٥٧٤ و ٦٠٠ و ٦٤٦ و ٦٤٧
و ٦٠٩ و ٦٣١ و ٦٤٩ (ت)	و ٦٤٩ (ت) و ٦٥٢ (ت)
سفیان الثوري ٦ و ٢٤٧ و ٣٠٠	و ٦٥٣ (ت) و ٦٨٠ و ٦٨٧
و ٤٤٥ و ٤٤٦ و ٤٤٧ و ٥٨٠	و ٦٩٢ و ٦٩٨ و ٧١٥ و ٧٧٨
و ٥٨٣ و ٦٠٩ و ٦٢٨ و ٦٣١	
و ٦٣٢ (ت) و ٧٢٥	

## (ش)

سہان الفارسی ٦٥٧	الشافعی ٦٦٩ و ٦٧١ و ٧٠٥
سليك الغطفاني ٣٠١ و ٣٠٣	الشاطبي ٥٨٢
و ٣٠٤ و ٣٠٦ و ٣٠٧	الشافعی الإمام ٢٧ و ٣٨ و ٥٩
سليمان بن الشاذكوي ٦٤٩ (ت)	و ٦٥ و ٩٥ و ١٥٥ و ١٥٦
سليمان بن يسار (أحد الفقهاء)	و ١٦٠ و ١٦٤ و ١٦٥ و ١٩٥
السبعة (٧٢٤)	و ١٩٦ و ١٩٩ و ٢١٥ و ٢٢٥
سنان بن سعد ٢٧٣	و ٢٣٢ و ٢٣٣ و ٢٣٥ و ٢٣٨
النوسی (شارح مسلم) ٥١٧	و ٢٥٤ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٧
السيوطي ١٧ و ٥٨ و ٦٨	و ٢٨٨ و ٢٨٩ و ٢٩٠ و ٢٩٩
و ١٥١ و ١٥٢ و ٢٠٧ و ٢٣٣	و ٣١٣ و ٣٢٤ و ٣٣٦ و ٣٣٧
و ٢٥٣ و ٢٥٤ و ٢٧١ و ٣٠٠	و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٣٤٢ و ٣٤٤
و ٣٠١ و ٣٢٧ و ٣٣٠ و ٣٧٢	و ٣٥٠ و ٣٥١ و ٣٥٩ و ٣٦٩
و ٤٠٠ و ٤٠١ و ٤٠٢ و ٤٤١	و ٣٨٨ و ٣٨٩ و ٣٩٢ و ٤١١

و ٤٣٩ و ٤٤١ و ٤٤٢ و ٤٤٨	الشعبي ٢١٤ و ٢١٥ و ٣٢٤
( ت ) و ٤٥٠ و ٤٥١ و ٤٥٣	و ٣٢٥ و ٦٢٤
و ٤٥٦ و ٤٨٢ و ٤٩٤ و ٥٣٣	الشعراوى ( الإمام عبدالوهاب
و ٥٣٤ و ٥٥١ و ٥٥٩ و ٥٦٠	الشعراني ( ١٧٣ و ٢٢٥ و ٢٣٣
و ٥٦١ و ٥٦٤ و ٥٧٩ و ٥٩٥	و ٢٣٤ و ٢٥٢ و ٢٧٧ و ٢٧٨
و ٦٠٣ و ٦٠٦ و ٦١٢ و ٦٣٤	و ٢٨٠ و ٢٨٣ و ٢٨٤ و ٢٨٥
و ٦٤٠ و ٦٤٥ و ٦٥٥ و ٦٨٩	و ٢٨٦ و ٢٨٧ و ٢٨٩ و ٢٩٠
و ٦٩٠ و ٧٢٨ و ٧٣٤ و ٧٣٥	و ٢٩٣ و ٢٩٦ و ٢٩٧ و ٢٩٨
و ٧٣٦ و ٧٥٥ و ٧٥٦ و ٧٥٩	و ٢٩٩ و ٣٠٦ و ٣١١ و ٣١٣
( ت ) و ٧٩٠	و ٣١٤ و ٣١٥ و ٣٢٠ و ٣٢١
الشامى الحافظ ٤٥ و ١٠٤	و ٣٢٢ و ٣٢٤ و ٣٢٥ و ٣٢٦
و ٣٦٦ و ٤٤٥	و ٣٢٨ و ٣٢٩ و ٣٣٣ و ٣٤٦
الشبلى ٣٠ و ١٢١ و ١٢٢	و ٣٦٨ و ٣٧٣ و ٣٧٥ و ٣٧٨
و ٢٣٩ و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٣٨٣	و ٣٧٩ و ٣٨٠ و ٣٨١ و ٣٨٣
و ٣٨٤ و ٧٤٦ و ٧٦٤ و ٧٨٣	و ٣٨٤ و ٣٨٥ و ٣٩٢ و ٣٩٣
الشرنبلالى ٣٦٨ و ٣٦٩	و ٤٠٠ و ٤٠١ و ٤٠٢ و ٤٠٣
شريع القاضى ٢١٤	و ٤٠٤ و ٤٠٥ و ٤٢٤ و ٤٣٣
شريب القاضى ٥٨٣ و ٦١١	و ٤٣٩ و ٤٤٢ ( ت ) و ٤٥٧
شعبة بن الحجاج ٢٦٩ و ٤٤٥	و ٤٥٨ و ٤٥٩ و ٤٦٠ و ٤٧٥
و ٤٤٧ و ٥٨٠ و ٦٠٩ و ٦٢٨	و ٤٧٨ و ٤٨٠ ( ت ) و ٤٨٦
و ٦٣١	و ٤٨٧ و ٥٢٣ و ٥٢٤ و ٥٢٥

و ٥٢٩ ، ٥٣٠ و ٣١ و ٥٧٥ صالح بن كيسان المدني ٥٤١  
 و ٥٨٢ و ٦٣٨ و ٦٧٨ و ٦٨٠ صدر الإسلام ١٥٨  
 و ٧١٠ و ٧٣٥ و ٧٥٣ ( ت ) صدر الشريعة ٦٢ و ١١٤  
 و ٧٥٨ ( ت ) و ٧٥٩ ( ت ) و ١١٨ و ١٢٣ و ١٤٤ و ١٤٩  
 شقيق بن ابراهيم البلخي ١٨ و ١٥٠ و ١٦٥ و ١٦٨ و ١٧٠  
 و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٧٦٦ و ٥٨٦ و ٥٩٠ و ٥٩٨ و ٦٢٣  
 شمر ٦ و ٩ و ٦٥٦ و ٦٦٢ و ٧٠٥ و ٧٢٩

### ( ط )

شمس الدين الشريف المدني ٥٣١  
 الشيخين ( أبي بكر وعمر رضي  
 الله عنهما ) ٣١٧ و ٣٩٩ و ٧٥٦  
 الشيخين ( البخاري ومسلم رحمهما الله )  
 ١٤٠ و ٥٤٦ و ٥٤٨ و ٥٥٤  
 و ٥٦٢ و ٥٧٦ و ٥٨٤ و ٦٠٥  
 و ٦٠٦ و ٦٠٨ و ٦٢٩ و ٦٣٧  
 و ٦٣٩ و ٦٤٠ و ٧٢٢ و ٧٢٥  
 الطبري أبو جعفر ٥٤٠  
 الطحاوي الإمام أبو جعفر ٣٨  
 و ١٩٧ و ٢٥٤ و ٢٨٦ و ٥٤١  
 و ٥٦٤ و ٥٦٥ و ٥٨٠ و ٥٨٤  
 و ٦٠٧ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٨  
 و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٣  
 و ٦٢٥ و ٦٢٦ و ٦٢٨ و ٧٢٣  
 و ٧٢٤ و ٧٢٥  
 طلحة ٦٢٤  
 صاعد بن دينار أبو الغلاء ٥٧٠  
 صالح بن أبي الأخضر ٥٤٣  
 صالح بن أحمد ٥٨٣

### ( ص )

الطبي ١٨٩

و ٥٨٠ و ٦١٠ و ٦١٣ و ٦١٤

و ٦٢٣

(ع)

عبدالحكيم السبالكوتى ١٦٤

و ١٦٥

عاصم بن كليب ٦٠٥ و ٦١٦

عبدالحق بن عماد الحنبلى ٢٦٣ (ت)

و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢٦ و ٦٢٧

عبدالحق السكنوى ٧٢٨ (ت)

و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣٠ و ٦٣٧

عبدالرحمن بن أبى ٧٢٤ و ٧٣٠

عاصم (أحمد القراء السبعة)

و ٧٣١

٥٨٠

عبدالرحمن بن أبى حاتم الرازى

عائشة الصديقة رضى الله عنها

أبو محمد ٦٦٤ (ت)

و ١٧٩ و ١٨٥ و ١٨٦ و ١٨٨

عبدالرحمن بن أبى زياد ٧٢٣

و ١٩٢ و ١٩٧ و ٢٠٠ و ٣٢٣

عبدالرحمن بن مهدي ٢١٣

و ٣٧٢ و ٤٤٤ و ٤٥٠ و ٤٥١

و ٥٤١ و ٦٢٠

و ٤٥٢ و ٤٦١ و ٤٦٨ و ٤٦٩

عبدالرحيم بن سليمان ٦١٥

و ٦٦٧ و ٦٨٨ و ٧٢٢ و ٧٢٣

و ٦١٦

و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٦٩ و ٧٩٠

عبدالرزاق ١٧٥ و ٣١٢ و ٥٤٣

عباد بن الزبير بن العوام ٦١٧

و ٦١١

عباد العباد ٣٦٩

عبدالعزیز بن حكيم ٦٢٣ و ٦٢٦

عبادة ١٩٥

عبد الغنى السمشى (شارح

عبدالحق الدهلوى الشيخ ٢٥

الطريقة الحمديّة) ٤٥٩ و ٦٤٦

و ٢٧ و ٢٨ و ٨٠ و ٨١

عبد القادر الجيلاني الشيخ محي

و ٢٧١ و ٣٠٣ و ٤٤٤ و ٥١٧

- الدين ٢٣٥ و ٣٧٤ و ٣٧٨ ( المبارك )  
 و ٣٩٢ و ٤٨٨ و ٤٨٩ و ٤٩٧ عبد الله بن محمد بن ابراهيم  
 و ٦١٠ و ٧١١ و ٧١٥ و ٧٦٦ الرازي ٦٦٤  
 و ٧٨٣ عبد الله بن محمد بن يوسف  
 عبد القادر الشاذلي ٤٠٠ ( ت ) ٦٦٤  
 عبد القادر القرشي ( صاحب طبقات الخفية ) ٤٤٥  
 عبد الله بن أحمد بن حنبل عبد الله بن نمير ٧٢٥  
 ( صاحب العلل ) ٦٠٩ و ٦٢٢ عبد الله بن هبيرة أبو هبيرة ٥٤٠  
 عبد الله بن بشر الرقي ٥٨٣ عبد الله بن يوسف أبو محمد  
 عبد الله بن ثعلبة ٢٥٣ الحافظ ٥٧٠  
 عبد الله بن داود ٤٤٧ عبد الملك بن جريج ( انظر  
 عبد الله بن الزبير ( انظر ابن جريج )  
 الزبير ) عبد الوارث بن سعيد ابو هيب  
 عبد الله بن سالم البصري ٣١٧ البصري ٤٤٤  
 عبد الله بن عباس ( انظر ابن عبد الوهاب القاضي ٤٩٣  
 عباس ) عبيد الله بن أبي رافع ٦١٩  
 عبد الله بن عمر ( انظر ابن عمر ) عبيد الله بن عبد الله ( أحد الفقهاء  
 عبد الله بن عمرو بن العاص ٦٥٧ ( السبعة ) ٧٢٣  
 و ٦٦٦ عبيد الله بن عمر العمري ٢٦٨  
 عبد الله بن المبارك ( انظر ابن و ٢٦٩



- عثمان بن عفان رضى الله عنه ٧٧ و ١٩٤ و ٢٤٢ و ٢٤٣  
عطاء بن أبي رباح ٥٥١ و ٦٦٦  
المطار الشيخ فريد الدين ١٩  
عطية العوفى ٦٢٣  
المقبلى ٦٦٨  
علاء الدين البخارى ١٤٩  
العلائى صلاح الدين الإمام ٣٩٧  
و ٤١٥ و ٤٢٠ و ٤٢٢ و ٤٣٠  
و ٤٣٧ و ٤٣٩  
علقمة ٦٠٩ و ٦٨٣ و ٧٣١  
علي بن أبي طالب رضى الله عنه ٣١٢ و ٢٧١ و ١٧٥  
٢ و ٣ و ٦ و ٤٧ و ٦٤  
و ١٠١ و ١١٤ و ١١٦ و ١٩٦  
و ٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٤٢ و ٢٤٧  
و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٥٧  
و ٢٥٨ و ٢٥٩ و ٢٦٠ و ٢٦٣  
و ٢٦٤ و ٢٦٦ و ٢٨٠ و ٣٠٠  
و ٣٠١ و ٣٠٢ و ٣٠٣ و ٣٠٤  
و ٣١٦ و ٣١٨ و ٣١٩ و ٣٢٠  
و ٣٢٥ و ٣٢٨ و ٣٤٣ و ٣٤٩  
و ٣٧٢ و ٣٨٣ و ٣٩٢ و ٣٩٣  
و ٤٦٠ و ٤٦٨ و ٤٦٩ و ٤٨٦  
عثمان بن عفان رضى الله عنه ٧٧ و ١٩٤ و ٢٤٢ و ٢٤٣  
و ٢٤٦ و ٢٤٨ و ٢٤٩ و ٢٥٠  
و ٢٥١ و ٢٥٨ و ٢٦٦ و ٣٠٠  
و ٣٠٢ و ٣٠٤ و ٣١٨ و ٤٦٠  
و ٦٧٧  
العجلي ٥٨١ و ٥٨٣  
العرافى (ولى السديسن) ٤٦٥  
و ٤٦٨  
العراقى ١٧٥ و ٢٧١ و ٣١٢  
و ٥٥١ و ٥٥٢ و ٥٥٩ و ٥٦٠  
و ٥٦٣ و ٥٦٥ و ٥٦٩ و ٥٧٠  
و ٥٧١ و ٥٧٢ و ٥٧٣ و ٥٧٤  
و ٦٥٢ (ت) و ٦٥٣ (ت)  
و ٦٦٨ و ٦٩٢ و ٦٩٨  
عروة بن الزبير ٧٢٣  
المسقلاني الحافظ (انظر ابن  
حجر)  
عصمة بن محمد الأنصارى ٥٧٥  
عضد الملة والدين القاضى ٤١  
و ٦١ و ٤٣٨ و ٥٠١



## (ف)

فاطمة رضى الله عنها ٢ و ٤  
 و ٨ و ٦٤ و ٦٦ و ١٠٠ و ١٠١  
 و ٢٠٠ و ٣٢٥ و ٣٤٢ و ٣٤٦  
 و ٣٤٩ و ٣٧٢ و ٧١٤ و ٧٣٧  
 و ٧٨٠

فخر الإسلام البردوى ١٥٨  
 و ١٦٥ و ١٧٠ و ٦٧٨  
 القراء ٢٨٥

فرعون ١٧ و ٩٨ و ٢٥٢  
 فضل بن عباس ٧٥٠  
 فضيل بن عياض ١٨ و ٣٧٤  
 و ٣٨٣ و ٣٩٢ و ٧٦٦  
 الفنارى (صاحب فصول البدائع)  
 ٩٨ و ١١٨ و ١٢٢ و ١٢٥  
 و ٣٤٢ و ٤٢٧ و ٤٣٨ و ٥٠١  
 و ٥٩٠

## (ق)

القاسم بن الإصنج ٦٤٨ (ب)

و ٦٤٥ و ٧٢٤

عمر بن دينار ٢٥٥ (ت)

عمرو بن شعيب ٤٥٠ و ٤٥١

عمرو بن العاص ٢٦٣

عوف بن مالك ١٣٨

عياض القاضى ٢٦٢ و ٤٧٥

و ٥٣٠

عيسى بن أبان ٣٧٥ و ٦٥٦

و ٦٥٧ و ٦٦٠ و ٧٠٧

العنبى الحافظ العلامة ٥٩ و ٦٦

٦٧ و ٧٢ و ١٥٢ و ١٨٦

و ١٩٧ و ١٩٨ و ٤٤٥ و ٥١٧

و ٥٨٠ و ٥٨٤ و ٦١٣ و ٦١٤

و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٣٢

و ٦٣٤ و ٦٨٧ و ٦٨٩ و ٦٩٠

و ٧٢٤ و ٧٣٠

## (غ)

الغزالي ٢٩ و ٤١ و ٩١ و ١٥٦

و ٢٢٧ و ٢٧٣ و ٣٦٩ و ٤٢٣

و ٤٢٦ و ٥١٦ و ٥٣٠ و ٧٩٢

- القاسم بن سلام أبو عبيد ٢٤٧ و ٤٥٧ و ٤٦٤ و ٥١٧ و ٦٣٥  
و ٤٤٠  
قاسم بن قطلوبغا ١٦٤ و ١٦٥ و ٦٩٣ و ٦٩٤  
و ٣٦٨ و ٣٦٩ و ٣٧٢ و ٥١٧  
القشيري ( انظر أبو القاسم )  
و ٦٠٨ و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١٧  
التهـتاني ٧٥٧ و ٧٥٨ ( ت )  
و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢٣ و ٦٤٨  
و ٧٥٩  
قيس بن طلق ٦٣٢ ( ت )  
قيس ٦٢٤  
القاسم بن محمد ٤٤١ و ٧٢٣  
القاسم بن معن ٧٦٦  
قايتباي السلطان ٤٠٠  
قناده ٣٣٠ و ٥٣٨ و ٥٣٩  
و ٥٧٨  
القدسوري الإمام ٤٢٠ و ٤٣٧  
و ٤٤٩  
الكردي ٤٥  
القرافي ٣٧٠  
القرطبي ٢٧٣ و ٢٧٤  
القسطلاني ٣٧ و ١٩٦ و ١٩٨  
و ٢٣٢ و ٢٨٥ و ٢٨٩ و ٣٠٥  
و ٣٠٦ و ٣٠٩ و ٣١٨ و ٣١٩  
و ٣٢٠ و ٣٥٧ و ٣٥٩ و ٣٧٢  
الكرخي الإمام ١٨ و ٢٣٦  
و ٣٣٧ و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٣٤٤  
و ٦٥٧ و ٦٥٩ و ٧٢٥  
الكريماني ١٩٧  
الكلي ٣٣٠  
كليب ٦١٦ و ٦١٩ و ٦٢٦  
كمال بن أبي شريف ٧٤٧ ( ت )  
الكباء ٤٤٣

مأمون بن أحمد السلمي ٦١٦  
 مجاهد ٣٣٠ و ٥٧٩ و ٥٨٦  
 و ٥٩١ و ٥٩٢ و ٥٩٤ و ٦٢٢  
 و ٦٢٣ و ٦٢٤ و ٦٢٦  
 محمد الدين القيروز آبادي ٥٣٠  
 و ٥٦٨ و ٥٦٩ و ٥٧١

محارب بن دثار ٦٢٢  
 محب بن زين ٤٠١ و ٤٠٢  
 محمد بن أبان ٦٢٠ (ت)  
 محمد بن إبراهيم الرازي ٦٤٩  
 (ت)  
 محمد بن أحمد بن عبد الوهاب  
 الاسفرائي ٥٧٠

محمد بن آدم ٦٣٢ (ت)  
 محمد بن جابر ٦٠٩ و ٦٣٠  
 و ٦٣١ و ٦٣٢ و ٦٣٣  
 محمد بن الجزري الشافعي ٥٨٠  
 محمد بن الحاج ٥٣٤  
 محمد بن الحسن الشيباني الامام  
 ٣ و ١٢٢ و ٢٣٣ و ٣٨٤  
 و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٥٣ و ٤٥٨

(ج)

اللاقاني ٥١ و ٦٣٤  
 الليث ٣٠٠ و ٣٠٤ و ٥٦١

(م)

مالك بن أنس الإمام ٢٦ و ٢٧  
 و ٦٥ و ٩٨ و ١٩٦ و ١٩٨  
 و ١٩٩ و ٢٥٤ و ٢٩٩ و ٣٠٠  
 و ٣٠٤ و ٣١٧ و ٣٢٤ و ٣٨٨  
 و ٣٩٩ و ٤١٩ و ٤٢٦ و ٤٢٩  
 و ٤٣٦ و ٤٤٢ و ٤٤٣ و ٤٤٤  
 و ٤٤٨ (ت) و ٤٥٦ و ٤٨٢  
 و ٤٩٤ و ٥٣٣ و ٥٣٤ و ٥٥١  
 و ٥٥٩ و ٥٦١ و ٥٦٤ و ٥٩٠  
 و ٦٠٣ و ٦٠٦ و ٦١٥ و ٦٣٤  
 و ٦٣٥ و ٦٥٥ و ٦٥٦ و ٦٦٦  
 (ت) و ٦٧٩ و ٦٨٨ و ٦٨٩  
 و ٦٩٠ و ٧١٩ و ٧٢٠ و ٧٣٩  
 و ٧٤٠ و ٧٤٤ و ٧٥٩ (ت)  
 مالك بن الحويرث ٥٣٨ و ٥٣٩

- ٤٧٥ و ٤٨٢ و ٥١٢ و ٥٧٨ محمد أكرم النصر بوري ٣٣٥  
 و ٦٠٠ و ٦٠٩ و ٦١٩ و ٦٢١ محمد أمين الشهير بابن هابدين  
 و ٦٢٣ و ٦٢٤ و ٦٢٥ و ٦٢٦ ٧٥٧ ( ت ) ٧٥٨ ( ت )  
 و ٦٤٦ و ٦٥٧ و ٧٢١ محمد أمين أمير بادشا شارح  
 محمد بن الحسن العسكري ٥٢٢ التحرير ٣٣٦ و ٣٣٧ و ٣٣٨  
 و ٥٢٣ و ٧٠٥ و ٤٢٥ و ٤٢٩ و ٤٣٨ و ٦٥٥  
 محمد بن الحسن المصري الحنفي و ٧٥٧ ( ت )  
 شمس الدين ٤٠٢ و ٤٠٣ و ٤٨٩ محمد الباقر الإمام ١٠١ و ١٠٢  
 محمد بن سيرين ٤٥١ و ٣٤٧ و ٤٤٦ و ٤٤٩  
 محمد بن عبد الله الحنفي ( مهدي ) محمد بارسا ٢٣٩ و ٧٥٥  
 آخر الزمان ) ٥٢١ و ٧٥٧ و ٧٥٨ ( ت ) و ٧٥٩  
 محمد بن عبد القادر اللود ياتوي و ٧٦٠  
 ٦٠٨ ( ت ) محمد زاهد الكوثري ٤٤٨ ( ت )  
 محمد بن عثمان بن أبي شيبة ٥٤١ محمد صادق ٣١  
 محمد بن عمرو العقيلي ٦٤١ محمد عابد السندي ٦١٥ ( ت )  
 محمد بن عكاشة الكرماني ٦١٦ محمد هاشم السندي ( أبو المصنف )  
 محمد بن مناجر ٤٤٦ قبلة المحققين ) ٦٠٨ ( ت ) و ٦١١  
 محمد بن نصر المروزي ٦١٠ و ٦١٧ و ( ٧٢٨ ) ( ت )  
 و ٧٣٠ و ٧٣١ محي الدين بن العربي ( انظر  
 محمد المغربي ٤٠٤ ابن العربي )  
 محمد أبو يحيى ٦١٧ محي السنة ١٧٧

- مروان ٢ و ٧  
 المزني ٣ و ١٥٦ و ٢٣٣ و ٢٣٨  
 مسروق ٢١٥ و ٢١٦ و ٢٢١  
 و ٢٢٢  
 مسلم الإمام ٦٦ و ٦٧ و ٧١  
 و ٧٢ و ٧٤ و ٢٤٤ و ٢٤٦  
 و ٢٥٢ و ٢٦٢ و ٢٦٨ و ٢٨٥  
 و ٥٣٤ و ٥٤٠ و ٥٥٣ و ٥٨٠  
 و ٥٨٣ و ٥٨٤ و ٦١١ و ٦١٣  
 و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢٩ و ٦٣٠  
 و ٦٣٣ و ٦٣٦ و ٦٣٧ و ٧٢٤  
 مسور بن مخزومة ٧٢٥  
 مسيب بن واضح ٦١٦  
 مضرب بن محمد الأسدي ٥٤١  
 معاذ بن جبل ٤٦١ و ٤٩٢  
 و ٤٩٥ و ٥١٠ و ٦٩١ و ٧٤٩  
 معاوية بن صالح ٥٤٠  
 معاوية رضي الله عنه ٤ و ٩  
 و ١٩٥ و ٢١٠ و ٢٤١ و ٢٤٢  
 و ٢٤٣ و ٢٤٥ و ٢٤٧ و ٢٤٨  
 و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٥٢  
 و ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٢٥٧ و ٢٥٨  
 و ٢٦٠ و ٢٦١ و ٢٦٢ و ٢٦٤  
 و ٢٦٥ و ٢٦٦ و ٢٦٧ و ٢٧١  
 و ٢٧٢ و ٣١٥ و ٣١٨ و ٣٢٣  
 و ٣٢٧ و ٣٧٢ و ٣٨٥ و ٣٩٧  
 و ٤٦٨ و ٦٦٢ و ٧٣٩ و ٧٦٩  
 معروف الكرخي ١٨ و ٢٤٠  
 و ٣٧٣ و ٣٨٢ و ٣٩٢ و ٧٦٦  
 معقل بن يسار ٦٦٦ و ٦٦٧  
 و ٦٦٨ و ٧٠٥  
 معين الدين الجشتي ١٩  
 مغلطان الجافظ ( شارح ابن  
 ماجه ) ٥١٧ و ٥٨١ و ٦٠٨  
 و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٣  
 و ٦١٥ و ٦١٧ و ٦١٩ و ٦٢٠  
 و ٦٢٢ و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣٤  
 مغيرة ٦٢٦  
 مقدم ٢٦٧ و ٢٧١ و ٢٧٢  
 مكى بن ابراهيم الجافظ ٤٤٧  
 مند بن حل ٧٦٦  
 المذاوي العلامة ٥٨٢

المنذرى الحافظ ٦٣٤

موسى بن داؤد ٦٢٠

موسى بن عقبة ٥٧٥

موسى ( بن نبيتاو عليه الصلوة

والسلام ) ٢ و ٦٦٥

ميمون ( بن ) ٥٤٠ و ٥٤١

( ن )

نافع ٥٧٥ و ٦٢٢

نجم الدين عزلت ٧

النسائي ٦٧ و ٢٦٨ و ٢٦٩

و ٢٧٠ و ٤٤٥ و ٤٥١ و ٥٤٠

و ٥٤١ و ٦٠١ و ٦٢٩ و ٦٣٤

و ٦٥٠ و ٧٠١ و ٧٢٤ و ٧٢٥

و ٧٢٦ و ٧٣٠

النسفي ( صاحب الكتر ) ١٤٣

و ١٤٩ و ٣٠٠ و ٤٢٨ و ٥١١

و ٥٨٦ و ٥٩٠ و ٦٢٣ و ٦٣٣

و ٦٥٥ و ٧٤٩

نصر بن عاصم ٥٣٩

نضر بن شميل ٦١١

النوى ٥٨ و ٧٢ و ١٥١

و ١٥٢ و ١٨٦ و ١٨٩ و ١٩١

و ٢٠٨ و ٢٠٩ و ٢٧١ و ٣٠٠

و ٣٠١ و ٣٠٤ و ٣٠٥ و ٣٠٦

و ٣٠٧ و ٣٢٤ و ٣٦٠ و ٣٧٢

و ٤٦٤ و ٤٧٦ و ٤١٧ و ٥٤٤

و ٦٣٤ و ٦٥١ و ٦٨٠ و ٦٨٧

و ٦٩٢ و ٦٩٨ و ٧٢٤

و ٧٧٦

( و )

وائلة ١٣٧

واقف ١٨٤

واقف بن حجر ٦٢٠ و ٦٢٦

وجيه الدين العلوي ٢٥٧

وكيع بن الجراح ١٨ و ١٩٩

و ٢٣٦ و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٥٤٠

و ٥٨٢ و ٦٠٧ و ٦٢٤ و ٧٦٦

ولي الله الدهلوي الشاه ١٦



( هـ )

هارون عليه السلام ٢

هارون النصرى ٥٣٤

المروى ١٩٦ و ٢٠٤ و ٢١٣

مشار بن حسان ٦٠٩ و ٦٣١

الهمداني ٤٥ و ٤٥٢ و ٤٥٣

( ي )

اليافعى ٤٨٨ و ٧١٠ و ٧١٥

يحيى بن أيوب ٥٤٢ و ٥٤٣

يحيى بن زكريا ٧٢٥ و ٧٦٦

يحيى بن سعيد القطان ٢٥٤

و ٤٤٤ و ٤٤٥ و ٤٤٧ و ٤٤٩

و ٥٤٠ و ٥٤٩ و ٥٥٠ و ٦٠٧

و ٦٣٦

يحيى بن معين ٢٦٩ و ٤٤١

و ٤٤٥ و ٤٤٧ و ٥٤٠ و ٥٤١

و ٥٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٣ و ٦١٩

و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦١

يحيى بن أبي الخواصب ١٠٣

يحيى ( من الزيدية ) ٥٦١

يزيد بن زريع ٤٤٤

يزيد بن زياد ١١١

يزيد بن هارون ٤٤٧

يزيد ٥ و ٦ و ٧ و ٩



# فهرس الامكنة

صفین ٦٦٢ و ٧٩٠	بخاری ٦٤٠
فدك ٨ و ٢٠١	بغداد ٦٤١ و ٧٣٥
قونية ٥٣٠	تنه ٩ و ٥١٥
كربلاء ٤ و ٦	حيدرآباد (السند) ٦٨ (ت)
لکناؤ ٦٤٩ (ت)	عزرتك ٦٤٠
ماوراء النهر ٦٤٨ (ت)	دهورا هنگورا ٥٣٤
المدينة ٥٢٢	سرمن رأى ٥٢٢
مكة ٦٤٥	سمير قند ٦٤١
نصربور ٥٣٤	السند ١٦ و ١٨ و ١٩ و ٥١٥
الهند ١٦ و ١٨ و ١٩ و ٥١٥	الشام ٧

